دار الكتب الخديوية

كتاب

الطراز

المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز

تأليف

السيد الامام امام الائمة الكرام
امير المؤمنين يحيى بن حمزة
بن على بن ابراهيم
العلوى اليمنى

الجزء الثالث

طبع بمطبعة المقتطف بمصر
سنة ١٣٣٢ هـ
١٩١٤ م

فهرس

الجزء الثالث من كتاب الطراز

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

بيان الخطأ والصواب

الواقع فى الجزء الثالث من كتاب الطراز

ص	س	خطأ	صواب
١٤	١	مشهورا	مشهودا
١٥	٨	صَفَيْن	صِفّين
١٦	١٤	اللوم	اللؤم
١٧	٣	وهو	فهو
٣٧	١٣	عدت	عذت
٥٧	٦	بَرَدهْ	بِرِدَهْ
٦٠	١٧	مربثة	مريثة
٦٧	٦	شيم	شيمُ
٦٧	٧	يَمَلُّهَا	يُمِلُّهَا
٧٩	١٣	اسوَدّ	واسودّ
٩٢	١١	شِعرِى	شَعْرِى
١٠٠	٧	تأتى	يأتى
١٠١	١٢	بالنا	بالغا
١٠٢	٦	الخيرَ والشرّ كُلَّه	الخيرُ والشَّرُّ كُلُّهُ

١١٢	١٥	ويأسٍ	ويأسٌ
١١٧	٥	مكانه	إمكانه
١١٧	٥	حدود	ممدود
١٢٣	١	وإشارة	وإشادة
١٢٥	١	الثانية	الثالثة
١٤٣	١٨	ما يكون	الى ما يكون
١٥٠	١٢	والأورية	والأودية
١٥٠	١٨	منتهى	منتهٍ
١٥٢	٩	مرهِفٌ	مرهَفٌ
١٥٣	١٦	أو ومدح	أو مدح
١٥٨	١٦	الإماج	الإدماج
١٦٠	٦	بمن يمدحه	بما يمدحه
١٨٠	١	ان البخيل ملوم حيث كان ولكن الكريم على علاته هرم	ان البخيل ملومٌ حيث كان ولـ كنّ الكريمَ على علاّته هَرِمُ
١٩٣	٥	لا يغرب	لا يعزب
١٩٨	٦	تباهى	تناهى
٢١٦	١	المشترك	المُشْتَرَكُ
٢٢١	٤	التي	الذى

٢٣٠	١٨	نُعطِفُ	نَعْطِفُ
٢٥٠	٧	وتبرَز	وتبرُز
٢٥٩	١٦	نبأ	بناء
٢٧٠	١٠	بعارض	لعارض
٢٨٦	١	كراهيّة منهيّة	كراهيَة مَنْهيّه
٢٨٧	١٢	يُبينُ	يبينْ
٣١١	١٣	العربُ	العربَ
٣٢٠	١١	ومضادّهم	مضارّهم
٣٢٣	١٢	مَغنيا	مُغْنيا
٣٤٥	١٤	مسوقةٌ	مسوقة
٣٥٠	٢	يَجعل	يُجعلُ
٣٩٧	٦	الحدى	التحدى
٤٠٧	٧	متمكتون	متمكنون
٤١٢	١٠	والمعوذتان	والمعوذتين
٤١٦	١٨	المصوت	الصوت

دار الكتب الخديوية

كتاب

الطراز

المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز

تأليف

السيد الامام امام الائمة الكرام
امير المؤمنين يحيى بن حمزة
بن على بن ابراهيم
العلوى اليمنى

الجزء الثالث

طبع بمطبعة المقتطف بمصر

سنة ١٣٣٢ هـ
١٩١٤ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الصنف السابع التخييل

اعلم أنّ هـذا النوع من علم البديع من مرامى سهام البـلاغة المسدَّدة ، وعقدٌ من عقود لآليه وجُمانه المبدَّدة ، كثيرُ التّدوار فى كتاب الله تعالى ، والسنة الشريفة ، لِمَا فيه من الدّقّة والرموز ، واستيلائه على إثارة المعادن والكنوز ، ومن أجل ذلك ضلّ من ضلّ من الجبرية بسبب آيات الهـدى والضلال ، وعمل من أجله على الانسلاخ عن الحكمة والانسلال ، وزلّ من زلّ من المشبّهة باعتقاد التشبيه ، وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح فى الآى فارتطم فى بحر التمويه ، فهو أحقّ علوم البلاغة بالإتقان ، وأولاها بالفحص عن لطائفه والإمعان ، ولو لم يكن فى الإحاطة به الا السّلامةُ عما ذكرناه من زيغ الجهّال ، والخلاصُ عن ورطِ الزيغ والضلال ، لكان ذلك بُغيةَ النظّار والضالّةَ التى يطلبها غاصةُ البحار ، فضلاً عما

وراء ذلك من دُرَرٍ مكنُونة ، وأسْرار مُودَعةٍ فيه مَخْزُونة ، ومن ثم قال الشيخ النحرير محمود بنُ عمر الزمخشرى نَوَّرَ اللهُ حُفْرتَه ، ولا نرى باباً فى علم البيان أدَقَّ ولا ألطفَ من هذا الباب ولا أنفع لى عوْناً على تعاطى المشْتَبِهات من كلام الله تعالى وكلام الانبياء ، ولعمرى لقد قال حقًّا ونطقَ صِدْقاً ، ثم أقولُ : إنّ السبب فى حسن موقعه فى البلاغة هو ما اختصّ به هذا النوع من كونه موضوعاً على تشبيه غير المحسوس بالمحسوس ، كقوله تعالى (بَلْ يداهُ مبْسُوطَتَانِ) وقوله تعالى (تَجْرِى بأعيُنِنا) الى غير ذلك ، وفى ذلك من البلاغة ما لا يخفى ، فلأجل ماذكرناه كان واقعاً فى أرفع موضع ، فلا جَرَمَ إنْ نحنُ خصّصناه بازدياد بسط وتكثير أمثلة ، وسبَبُه ما نبّهنا عليه من عِظَم قدره ، وعلُوّ شأنه ، وظهور أمره ، والتخييلُ مصدرٌ من قولك تخيّلتُ الأمرَ اذا ظننته على خلاف ماهو عليه ، أو من قولك : خيّلْتُ فيك خيراً ، اذا ظننته فيه ، فهو مصدر لهذين الفعلين كما ترى ، ومنه الخيالُ ، وهو خَشَبةٌ تُوضع عليها ثيابٌ سودٌ تُنْصَبُ للطير والبهائم فتظنه إنساناً فتبعُدُ عنه وتَهَابُه ، قال الشاعر

أخي لَا أخَا لِي بعْدهُ غيْرَ أنّني
كراعِي خيالٍ يَستطِيفُ بلاَ فِكْرِ

فلنذكر معناه ثم نذكر أمثلته ، فهذان تقريران

﴿ التقرير الاول ﴾

(فى بيان معناه)

وله فى اصطلاح علماء البيان تعريفات ثلاثة

(التعريف الاول)

ذكره الشيخ عبد الكريم صاحب التبيان قال: هو تصوير حقيقة الشيء حتى يُتوَهّم أنه ذو صورةٍ تُشَاهَد، وأنه مما يظهر فى العيان ، ومثّله بقوله تعالى (والأرضُ جميعاً قبضَتُه يومَ القيامةِ والسمواتُ مطويّاتٌ بيمينِه)

(التعريف الثانى)

ذكره المطرزى وحاصل ما قاله : هو أنْ تذكر ألفاظاً لكل واحد منها معنيان ، أحدهما قريبٌ ، والآخرُ بعيدٌ ، فاذا سمعَه الانسانُ سبق فهمُه الى القريب ، ومراد المتكلم فهمُ البعيد ، وهذا كقوله تعالى (ونَفخْتُ فيه من رُوحِي)

فالظاهر الذى يسبق من هذا الكلام هو الروح المتردّد فى الخلق ، وليس مقصوداً ههنا ، وانما المقصود روح الحياة ، وهكذا ما أشبهه من قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) وغيره

(التعريف الثالث)

أن يقال هو اللفظ الدال بظاهره على معنى ، والمرادُ غيره على جهة التصوير ، فقوله : هو اللفظ الدال على معنى بظاهره ، يُحترزُ به عن اللفظ المشترك ، فإنه غيرُ دالّ على معنى بظاهره فانه لا ظاهرَ فيه ، وانّما دلالتُه على جهة البدلية ، وقوله : والمرادُ غيرُه ، يحترز به عن البَصر ، فانه دالٌّ على معنى بظاهره وهو المرادُ بنفسه لا يُراد غيرُه وقوله : على جهة التصوير ، يُحترزُ به عن سائر المجازات كلها ، فهذا أقرب لفظ يُؤْنَسُ بذكر معناه ويضبطُه ، فأمّا ما ذكره المطرزى فليس على جهة التحديد ، وإنما هو واردٌ على جهة شرح أحكامه وضبطها ، وعلى الجملة فانه متميزٌ فى نفسه عن سائر انواع علم البديع بما أشرنا اليه وهو ما يكسب الكلام أعظم الفصاحة والبلاغة والبيان ، ويُلحِق مَرْآى البصيرة بمرآى البصر والعيان

﴿ التقرير الثانى ﴾

(فى بيان أمثلته)

وهى واسعة الخَطْو ممتدةُ الحواشى فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، وكلام البلغاء كأمير المؤمنين كرم الله وجهه وغيره من أرباب البلاغة الذين خاضوا بحر عُمانها ، وغاصوا على لآلئها ومرجانها ، وميزوا فيها بين خَرَزها وجمانها ، وحَصلها ومَجّانها ، وفَصلوا منها بين هجينِها وهِجانها ، فمن أمثلة التنزيل قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان يُنفِقُ كيف يشاء) وقوله تعالى (تجرى بأعيننا) وقوله تعالى (ويبقى وجهُ ربك ذو الجلال والإكرام) وقوله تعالى (خَلَقْتُ بيَدىَّ) وقوله تعالى (ولِتُصنَعَ على عيْنى) وقوله تعالى (ونفخْتُ فيه من روحى) وقال تعالى (فرّطْتُ فى جنْبِ الله) الى غير ذلك من الآيات الموهمة بظاهرها للاعضاء والجوارح ، فاذا قام البرهان العقلىّ على استحالة هذه الاعضاء على الله تعالى وأنه منزه عن جميع أنواع التشبيهات المكوّنات الجسمية والعرضية وتوابعهما كالكون فى الجهات ، والأعضاء والجوارح ، والحلول والمجىء والذهاب وغير ذلك من توابع الجسمية والعرضية ، فلا

بدّ من تأويل هذه الظواهر على ما تكون موافقة للعقل ، وإعطاء للبلاغة حقها لأن مخالفة العقل : غيرُ محتملة ، وحملُ الكلام على غير ظاهره محتمل ، وتأويلُ المحتمل أحقّ من تأويل غير المحتمل ، فلهذا وجب تأويلها ، وللعلماء فى تأويلها مجريان

فالمجرى الأول الذى يَنتحِه علماء الكلام من الزيديّة والمعتزلة وغيرهم من المنزّهة ، وهو أنهم يتأولون هذه الظواهر على تأويلات وإنْ بعُدت حذراً عن مخالفة العقل ، واغتُفر بعدها لأجل مخالفة العقل ويُعضِّدُون تأويلاتهم بأمور لغوية ، فيقولون المراد باليد النعمة ، وإن المراد بالعين العلمُ ، الى غير ذلك ، وحملُهم لها على هذه التأويلات لمَّا لم يأنسوا بشىء من علوم البيان ، ولا وَلعوا بشىء من مصطلحاته فجاؤا بهذه التأويلات الركيكة التى يأنفُ منها كلُّ محصِّل ، ويزدريها نظرُ أهل البلاغة

المجرى الثانى وهو الذى عول عليه علماء البلاغة والمحققون ن أهل البيان ، وهى أنها جارية على نعت التخييل ، فهى فى الحقيقة دالةٌ على ما وضعت له فى الاصل ، لكن معناها غير متحقق ، وانما هو أمرٌ خيالىٌّ ، فاليدُ مثلاً دالةٌ على الجارحة ،

والعين كذلك لـكن تحققُ اليـد والعين فى حق الله تعالى غير معقول ، ولـكنه جارٍ على جهة التخيل ، كمن يظنّ شَبَحاً من بعيد أنه رجلٌ فإذا هو حجر ، ومَن يتخيل سواداً أنه حيوانٌ فإذا هو شجر الى غير ذلك من الخيالات ، فما هـذا حاله من التأويلات أسـهلُ على الفؤاد واجرى وأدخلُ فى البلاغة من التأويلات البعيدة التى لا يعضّدها عقل ، ولا يشهد بصحتها نقلٌ ، ثم أُثِرَ عن هَذَيَان الأشعرية : أن المراد بهـذه الأعضاء صفات أُخْبِر عنها باليد ، والعين ، والجنب ، وسائر الأَعضاء ، فما هـذا حالهُ لادلالة عليه ، وأبعدُ من هذا تهويسُ المشبِّهة من أنّ المراد بهـا ظاهرُها من الأعضاء والجوارح ، والردُّ عليهم انمـا يليق بالـكتب الـكلامية ، وقد أوردنا هذه المسئلة فى الـكتب العقلية وزيّفْنا هذه الآراء ، وأبطلنا هـذه الاهواء فَلْيُطَالَعْ من هناك ، ومن الأمثلة الواردة فى السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم : قَلْبُ المؤمنِ بين إِصبَعَيْن من أصابع الله ، وقوله صلى الله عليه وسـلم ، يدُ الفقيرِ يدُ الله ، فَنْ أعطى الفقيرَ فكأنّمـا يُعْطى الله ، وقوله عليه السلام الحجرُ الأسودُ يمينُ الله فى الأرض ، وقوله صلى عليه وسلم فيما ورد فى صحيح البخارى فى صفة النار وان الجبار

يضع قدَمَه فى النار ، والمراد به غير الجارحة ، أى من سلف من الأمم الماضية الخارجين عن الدّين بإنكار القيامة والمعاد الأخروى ، وإنْ أُريد به الجارحة كان من باب التخييل ، فهذه الاخبار وما شاكلها مما يدلّ على الأعضاء والجوارح يجب حمله على ما ذكرناه من التخييل

لا يقال فبأىّ شىء تكون التفرقة بين تأويل المتكلمين لظواهر هذه الآى وظواهر هذه الأخبار الدالة على الأعضاء والجوارح ، وبين تأويل علماء البيان لهذا اذَا حملوها على التخييل كما ذكرتم ، لأن كلّ واحد منهما يكون تأويلاً لا محالة ، لأنا نقول التفرقةُ بينهما ظاهرةٌ ، فانّ المتكلمين حملوها على تأويلات بعيدة ، واغتفروا بُعْدَها حذَراً من مخالفة الأدلة العقلية وكان بعدها عندهم أهونَ من مخالفة العقل ، حيث كان دالاًّ على التنزيه دلالة قاطعة ، فأمّا علماء البيان فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية فى كونها دالّة على هذه الجوارح ، لكنهم قالوا إنّ الجارحة خيالية غير متحققة ، فلا جَرَمَ كان تأويلاً منهم لها على ذلك ، ولهذا كان تأويلُهم لها أقربَ لَمَّا كانت دالة على ما وُضعت له فى الاصل من غير

عدول ولا مخالفة ، وانْ جاءت المخالفة من جهة أن الجارحة خيالية دون ان تكون حقيقية ، فهذه هى التفرقة بين التأويلين ، ومن الأمثلة ما ورد عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه ، وهذا كقوله عليه السلام : الحمد لله الفاشِى حمدُه ، الغالبِ جندُه ، المتعالى جدُّه ، وقوله : الذى بعُدَ فنَأَى ، وقرُبَ فدَنَا ، وعلاَ بحَوْله ، ودَنَا بطَوْلهِ ، وقوله والسمواتُ مُمْسَكاتٌ بيدِه مطويّاتٌ بيمينه سبحانه وتعالى ، وقوله ناصيتِى بيدِك ماضٍ فىَّ حُكْمُك عَدْلٌ فىَّ قضاؤُك وقوله عليه السلام : فاتقوا اللهَ الذى أنتم بنعمته ونواصيكمْ بيده ، وتقلّبُكم فى قبضته ، ومن الأمثلة فى كلام البلغاء قول بعضهم

رأيتُ عَرَابَةَ الأَوْسِىَّ يسمُو ... الى العلياء مُنقَطِعَ القَرِينِ
اذا ما رايةٌ نُصِبَتْ لمجدٍ ... تلقَّاها عَرَابَةُ باليمين

فليس الغرض باليمين ههنا الجارحة على جهة الحقيقة ، وانما أراد ما يكون على جهة التخييل كما مرّ بيانه ، وفى الحريريات قوله

يا قومِ كم من عاتقٍ عانِسٍ
ممدوحةِ الأوصاف فى الأنْدِيه

قتلتُهـا لا أتَّقِي وارثا
يطلُبُ مني قَوَداً أو دِيَه

فقوله العانس ، والقتل ، يُظَنُّ من جهة الظاهر أن غرضه البكر ، وليس غرضه ذلك وانما أراد الخمر ، فالعانس هي التي يكثر مقامها مع أبويها ، استعاره للخمر ، والقتل هو إزهاق الروح ، وأراد به ههنا مزجها ، ومنه قوله أيضاً لم يزل أهلي وبعلي يحلون الصدر ويمتطون الظهر ويُولُون اليدَ ، فلمّا أرْدَى الدهر الأعضاد ، وفجع بالجوارح والأكباد ، وانقلب ظهراً لبطن نبَا الناظرِ ، وجفَا الحاجبُ ، وصلَدَ الزَّندُ ، ووهَتِ اليمين ، وبانَتِ المَرافقِ ، ولم يبق لنا ثَنيةٌ ولا نَابٌ ، فليس المراد بهذه الاشياء هي الجوارح كما هو المفهوم من ظاهرها ، وانما اراد الجَدْبَ على جهة الخيال ، ولم يُرد حقيقتها كما مر في غيره من المواضع

﴿ الصنف الثامن ﴾

(الاستطراد)

وهو نوع من علم البلاغة دقيقُ المَجْرى ، غزيرُ الفوائد ، يستعمله الفصحاء ، ويعوّل عليه أكثر البلغاء ، وهو قريبٌ

من الاعتراض الذى قدمنا ذكره ، خَلَا أنّ الاعتراض منه ما يقبحُ ، ويحسن ، ويتوسط ، بخلاف الاستطراد فانه حسنٌ كله ، ومعناه فى مصطلح علماء البيان أن يشرع المتكلم فى شىء من فنون الكلام ثم يستمرّ عليه فيخرج الى غيره ، ثم يرجع الى ما كان عليه من قبلُ ، فإنْ تمادى فهو الخروج ، وإن عاد فهو الاستطراد ، واشتقاقه من قولهم : أطْرَدَه السلطانُ ، اذا أخرجه من بلده ، لان المتكلم يخرج من كلامه الى كلام آخر كما ذكرناه ، ومنه الحديث : التهجدُ مَطْرَدَةٌ للحسد ، اى انه يخرج الحسد من الإنسان ، او يكون اشتقاقه من الاتساق وفي حديث الإسراء فاذا هِرّانِ يُطردَان منه طراد الفرسان ، وفي حديث ابن عباس حين تكلم أمير المؤمنين فى الخلافة فعرض له عارضٌ فى أثناء الخطبة ، فقال له ابن عباس لو أطرَدْتَ مقالتَكَ يا امير المؤمنين، فقال يا ابن عباس تلك شِقْشِقَةٌ هَدرَتْ ثمَّ قرّتْ ، ومعناه لو اتّسَقَتْ مقالتُك الأولى لان المتكلم يرجع من كلامه الذى أدخله على كلامه الأول وينسقه عليه فيتلاءم ويتسق ، فيمكن تقرير اشتقاقه على هذين الوجهين ، وشبَّهَه علماء البيان بمن يَطْرُدُ صيدا ثم يَعِنُّ له صيدٌ آخر فيطرده ، ثم يرجع الى الأول

فيشتغل به ، ومنه الحديث : كنت أطاردُ حيّةً لأصيدها، ويقال له المطاردة أيضاً ، والالقابُ قريبة لا يُعرّج عليها ، وتمام المقصود انما يكون بذكر الامثلة وإيرادها ، لأن المثال هو تلو الماهية فى الابانة عن حقيقة الشئ ومعرفة ذاته ، فمن الأمثلة من كتاب الله تعالى قوله عزّ وجلّ (ألاَ بُعْدًا لِمَدْيَنَ كما بَعِدَتْ ثمُودُ) فقوله (كما بعدت ثمود) استطراد بعد ذكره مدين ، لأنهُ عارض عند ذكره حال مدْيَن ، وما كان منهم من التكذيب للرسل ، ثم قال [(١)] (ولقد جاءتْهُمْ رسُلُهم بالبينات) فان كانت الضمائر راجعة الى مدين فهو من باب الاستطراد كما ذكرناه ، وان كانت الضمائر راجعة الى ثمود ، فهو خروجٌ لان حقيقة المطاردة خارجة عنه ، ومنه قوله تعالى فى سورة المزمل (قُمِ الليلَ الاّ قليلاً نِصفَهَ أَوِ انقُصُ منه قليلاً) فقوله (إِنّا سَنُلْقِي عليك قولاً ثقِيلاً) استطراد لانه وسّطه بين أوصاف الليل ، وما ذكره من أحكامه ، ثم رجع الى حال الليل بعد ذكره بقوله (إِنّا سَنُلْقِى) وهذه هى فائدة الاستطراد ومعناه ، ومنه قوله تعالى (أَقِمِ الصّلاةَ لدُلُوكِ الشمس الى غسَقِ الليل وقرآنَ الفجر انّ قرآن الفَجْر كان

---

(١) هذه آية لم تذكر بعد ذكر مدين فى كتاب الله تعالى

مشهوراً ومن الليل فتهجَّدْ به نافلةً لكَ) فقوله (وقرآن الفجر) من الاستطراد الرائق لانه خرج من ذكر الليل الى ذكر قرآن الفجر ثم عاد بعده الى ذكر الليل ، وهذه هى فائدة الاستطراد وحقيقته ، ومن تأمل آى التنزيل فانه يجد فيها شيئاً كثيرا من هذه الأمثلة ، فأمّا الخروجُ من قصّةٍ الى قصةٍ وأسلوبٍ الى أسلوبٍ آخر فعليه أكثرُ القرآن ، ومن السنة النبوية قوله صلى الله عليه وسلم فى رواية جابر: أنه سمع رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عامَ الفتح وهو بمكة يقول ان الله ورسوله حرمَ بيعَ الْخَمْر والميْتَة والخنزير والأصنام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل اللهُ اليهودَ حُرِّمتْ عليهم شحومُها فباعوه وَجمَلُوهُ ، فقيل يا رسول الله أرأَيْتَ شحوم الميتة تُطلَى بهـا السفن ، ويَستَصبِحُ بها الناس ، فقال لا هو حرامٌ ، فقوله قاتل الله اليهود من باب الاستطراد لانه قطعه عن حديث ما قبله ، ثم رجع الى حديث ما كان تركه ، وهذه هى فائدة الاستطراد ، وقوله عليه السلام لا تكونوا ممن خدعته العاجله وغرّته الأُمْنِيَّة ، واستهوتهُ الخُدعة فركَنَ الى دار سريعة الزوال ، وشبكة الانتقال انهُ لم يبق من دنيا كم هذه فى جَنْبِ ما مضى الا كإناخةِ راكبٍ ، او صَرِّ حالب ،

فعَلاَمَ تفرحون وماذا تنتظرون ، فكأنكم بما قد أصبحتم فيه من الدنيا كأن لم يكن، وبما تصيرون اليه من الآخرة لم يزل ، فقوله فعلام تفْرحون وماذا تنتظرون من الاستطراد ، الذى أناف على الغاية فى الرشاقة والحسن وزاد ، لان ما قبله وما بعده ذكرُ الدنيا بما فيها من النفاد والزوال ولكنه وسطه على جهة الاستطراد ، ثمْ رجع الى ما شرع فيه من ذمّ الدنيا والإخبار عن نفادها وغرورها وزوالها ، ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه فى الاستطراد فى بعض أيام صِفّيْن : معاشِرَ المسلمين استَشْعِرُوا الخشيةَ وتَجَلْبَبُوا السكينة وعَضُّوا على النواجِذ ، فانه أَنْبَى للسيوف عن الهام ، وأَكْملوا اللأْمَةَ ، وقلقلوا السيوف فى أغمادها قبل سَلِّها ، والْحَظُوا الخَزْرَ واطْعَنُوا الشَّزْر ، ونافِحُوا بالظُّبَا ، وصِلُوا السيوف بالخُطَا ، واعلموا انكم بعين الله ومع ابن عمّ رسولَ الله فعاودوا الكرّ ، واستَحْيُوا عن الفرّ ، فانه عارٌ فى الأعقاب ، ونارٌ يوم الحساب ، فقوله واعلموا أنكم بعين الله ومع ابن عمّ رسول الله ، استطرادٌ ، ومنه قوله أيضاً : أمّا بعدُ يا أهل العراق فانّما أنتم كالمرأة الحامل ، حمَلَتْ فلما أَتَمّتْ أَمْلَصَتْ وماتَ قَيّمُهَا ، وطال تأَيُّمُها ، وورثها أبْعَدُها ، أمَا والله ما أتيتُكم اختياراً ، ولكن

جئت اليكم سَوْقاً ، ولقد بلغنى أنكم تقولون : علىٌّ يكذب ، قاتلكم الله فعلى من أكذبُ أعلى الله فأنا أولُ مَنْ آمن به أمْ على رسوله فأنا أوّل من صدّقه ، كَلا والله ، فقوله قاتلكم الله من الاستطراد الذى أخذ من الحسن حَظًّا وافرا ، وحلّ من البلاغة مكانا رفيعاً ، وما أشبه هذا الاستطراد فى كلامه هذا بقوله تعالى (همُ العَدُوُّ فاحذَرْهمْ قاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكَونُ) فانّ ماهذا حاله فى الآية من أعجب الاستطراد وأرقه ، وألطف معانيه وأدقه ، ومن تتبع كلامه عليه السلام فى المواعظ والكتب فى الآداب والحكم وجد فيه من ذلك شفاء العلل من دائها وكفاية لتلك الأفئدة من حَرّ رمضائها

ومن كلام البلغاء فى ذلك ما قاله بعض الشعراء

وأحبَبْتُ من حبّها الباخِلِينَ

حتى ومِقْتُ ابنَ سَلْمٍ سعيدا

اذا سِيلَ عُرْفاً كَسَا وجْهَهُ

ثياباً من اللوم بيضاً وسُودَا

فقوله:حتى ومقت ابن سلم سعيدا ، من الاستطراد لأنه صدّر البيت بذكر كونه محبا لكل بخيل فصار أجنبياً بالإضافة الى ما صدر به الكلام،هكذا اورده عبد الكريم فى أمثلته ،

وليس منه لأن من حقه ان يكون واردا بين كلامين متلائمين فأمّا عدّه في الخروج لكونه مشتملا على معناه وحقيقته كما تراه في ظاهره وهو جيد لا غبار عليه بالإضافة الى المقصد الذى قصده كما أوضحناه ، ومن ذلك ماقاله السموءل ابن عاديا،

وإنّا لقومٌ ما نرى القتل سُبّةً
اذا ما رأتهُ عامرٌ وسلولُ

فقوله اذا ما رأته عامر وسلول ، من باب الاستطراد لخروجه عما صدّر به الكلام الأول ، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس الطائى

عوجاً على الطلل المُحيل لعلّنا
نبكى الديارَ كما بكى ابنُ حِذَام

فقوله كما بكى ابن حذام من باب الاستطراد لما خرج به عما كان عليه من صدر البيت ، ومن ذلك ما قاله بكر بن النطاح يمدح أميره

فأَقْسمُ لو أصبحت فى عزّ مالك
وقدرتِهِ أغنى بما رمتُ مطلبي

فتى شقيت امواله بنوا له
كما شقيت قيسٌ بأرماح تغلب

فهذا وأمثاله من عجيب الاستطراد لان قوله (كما شقيت قيس بأرماح تغلب) كلام دخيل واردٌ على جهة الاستطراد، جمَعَ فيه بين مدح الرجل بالكرم وقبيلته بالشجاعة والظفر وبين ذمّ أعدائهم بالضعف والجبن والخَورَ، وهذا بديعٌ في سياقه وفائدته ومحصوله كما ترى والله اعلم

﴿ الصنف التاسع التسجيع ﴾

اعلم ان هذا النوع من علوم البلاغة كثير التّدْوار عظيم الاستعمال في ألسنة البلغاء، ويقع في الكلام المنثور وهو في مقابلة التصريع في الكلام المنظوم المْوزون في الشعر كما سنقرره، ومعناه في ألسنة علماء البيان، اتفاقْ الفواصل في الكلام المنثور في الحَرْف أو في الوزن أوفي مجموعهما كما سنفصل أنواعه، واشتقاقه من قولهم سجعت الناقةُ اذا مدّتْ حنينها على جهة واحدةٍ، ومنه سجْعُ الحمامة اذا هدَرتْ، فان اتفقت الأعجازُ في الفواصل مع اتفاق الوزن، سمى المَتوازِيَ كقوله تعالى (فيها سُررٌ مرفوعَةٌ وأَكْوَابٌ موضوعةٌ)

وإن اتفقا فى الأعجاز من غير وزن ، سُمِّيَ المُطَرَّف كقوله تعالى (ما لكم لا تَرْجُون لله وَقاراً وقدْ خَلَقكُمْ أطْوَاراً) وكقول بعض البلغاء من حسُنَت حاله استحسن محَالَه، وإن اتفقا فى الوزن دون الحرف ، سمى المُتَوَازِنَ كقوله تعالى (وَنَمَارِقُ مصفُوفةٌ وزَرَابِيُّ مَبثُوثَةٌ) فاذا تقررت هذه القاعدة فلنذكر حكمه فى الاستعمال ثم نذكر شروطه ، ثم نُردفه بذكر أقسامه ، ثم نذكر أمثلته فهذه فوائد أربع نفصلها بمعونة الله تعالى

﴿ الفائدة الاولى فى ذكر حكمه فى الاستعمال ﴾

وفيه مذهبان المذهب الأول جوازه وحسنه وهذا هو الذى عوّل عليه علماء اهل البيان ، والحجةُ على ذلك هى أن كتاب الله تعالى والسنّة النبوية وكلام أمير المؤمنين مملوءٌ منه وكلام البلغاء أيضا كما سنوضحه فى الأمثلة فلو كان مستكرها لما ورد فى هذا الكلام البالغ فى الفصاحة كل مبلغ ولاجل كثرته فى السنة الفصحاء لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبةً ولا يُحَرِّرُ موعظة الاّ ويكون أكثرهُ مبنيا على التسجيع فى أكثره وفى هذا دلالة قاطعة على كونه مقبولاً

مستعملا فى ألسنة الفصحاء فى المقامات المشهورة والمحافل المعهودة ، المذهب الثانى استكراهه وهذا شئ حكاه ابن الأثير ولم أعرف قائله ولا وجدته فيما طالعت من كتب البلاغة ، ولعلّ الشبهة لهم فى استكراهه ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم لمّا أوجب فى الجنين غُرَّةً ، عبدا أو أمة ، فقال الذى أوجبها عليه كيف تَدِى من لا شَرِبَ ولا أَكَلَ ، ولا نَطَقَ ولا استهلَّ ، ومثل ذلك يُطَل ، فقال صلى الله عليه وسلم أسجعاً كسَجْعِ الكُهَّان ، فأنكر السجع على من تكلم به ، وفى هذا دلالة على استكراهه ، والجواب أنا نقول إنه لم ينكر السجع مطلقاً ، وإنما أنكر سجعاً مخصوصاً وهو سجع الكهّان ، لأن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية ، والأوهام الظنية ، على جهة السجع وتطابق أعجاز الألفاظ كما تراه يحكى عن شِقٍّ وسَطِيح ، وغيرهما من الكهّان ، والمختارُ قبوله ، ولو لم يكن جائزا فى البلاغة لما اتى عليه أفصح الكلام وهو التنزيل ، ولَماَ جاء فى كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين ، لان هذه هى أعظم الكلام بلاغة وأدخلها فى الفصاحة ، فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصةٍ

عارضة من جهة الرسول يمكن حملها على وجه لائق كما أشرنا اليه

﴿ الفائدة الثانية في بيان شروطه ﴾

اعلم ان المقصود بالتسجيع في الكلام انما هو اعتدال مقاطعه وجَرْيه على أسلوبٍ متفق ، لأن الاعتدال مقصد من مقاصد العقلاء يميل اليه الطبع وتتشوّق اليه النفس ، لكنه لا يحسُن كلّ الحسن ، ولا يصفو مشربه الا باجتماع شرائط اربع ، الشريطةَ الاولى ترجع الى المفردات ، وهي أن تكون الالفاظ المسجوعة حُلْوَةَ المذاقِ رَطْبَةَ طنّانَة ، صافية على السماع حلوةً طيّبة رنانَة ، تشتاق الى سماعها الأنفس ، ويلذ سماعها على الآذان ، مُجنَّبَة عن الغَثَاثة والرداءة ، ونعني بالغثاثة والرداءة أنّ الساجع يصرف نظره الى مؤاخاة الأسجاع وتطابُقِ الألفاظ ، ويُهمل رعاية حلاوة اللفظ وجودة التركيب وحسنه ، فعند هذا تمسُّه الرداءة ، وتفارقهُ الحلاوة ويصير فيما جاء به بمنزلة مَن ينظم عِقداً من خزَفٍ مُلَوَّن ، أو ينقش بألوان الصباغ ثوباً من عِهْنٍ ، فهذه الشريطة لابد من مراعاتها ، والاّ وقع مُهْمِلها فيما ذكرناه ، الشريطة

الثانية راجعة الى التركيب وهى أن تكون الألفاظ المسجوعة فى تركّبها تابعةً لمعناها . ولا يكون المعنى فيها تابعاً للألفاظ فتكون ظاهرةَ التمْويه و باطنةَ التشويه ، و يصير مثاله كمثال عُمُد من ذهب على نُصُبٍ من خشب ، أو كُرَةٍ مُحَلَّاة أو بَعْرة مذهبة مطليّة ، ومثال ذلك أنك اذا تصوّرت فى نفسك معنى من المعانى ، فإنك اذا أردت ان تصوغه بلفظ مسجوع ولم يُوَاتِكَ ذلك ، ولا سمحَتْ قريحتُك به الاّ بزيادة فى ذلك اللفظ أو نقصان منه من غير حاجة الى ذلك النقصان وتلك الزيادة ، وانما تأتى بالزيادة والنقصان من أجل تسوية السجع وإظهار جوهره لا من أجل المعنى ، فما هذا حاله هو الذى يذمُّ من التسجيع ويقبحُ ، لما فيه من إصلاح اللفظ دون المعنى ، ولما فيه من التكلف والتعسف المستغنى عنه ، فأمّا اذا كان من غير تكلّف فانه يأتى فى غاية الحسن ، الشريطة الثالثة أن تكون تلك المعانى الحاصلة عن التركيب مألوفة غير غريبة ولا مستنكرة ولا ركيكة مستبشعة ، لانها إذا كانت غريبة نفرت عنها الطباع وكانتْ غير قابلة لها ، واذا كانت ركيكة مجَّتْها الأسماع ، فكلُّ واحدة من السجعتين دالٌّ على معنى حسَنٍ بانفراده ، لكن انضمام إحداهما الى الأخرى هو الذى يُنافر من أجل التركيب ،

الشريطة الرابعة أن تكون كلّ واحدة من السجعتين دالّة على معنى مغاير للمعنى الذى دلّتْ عليه الأخرى ، لانه إذاً يكون من باب التكرير فيكون على هذا لافائدة فيه، فهذه الشرائط الاربع لابدّ من اعتبارها فى كل كلام مسجوع

﴿ الفائدة الثالثة فى ذكر أقسامه ﴾

اعلم أن السجع منقسمٌ الى ما يكون طويلا ، والى ما يكون قصيرا ، فأما القصير فهوأوعر أنواع التسجيع مسلكا، وأصعبها مُدْرَكاً ، وأخفها على القلب ، وأطيبها على السمع ، لأن الألفاظ اذاكانت قليلة فهى أحسنُ وأرقّ ، لانها اذا كانت أطرافها متقاربةً لذَّتْ على الآذان لقرب فواصلها ولين معاطفها ، ومن هذا النوع القصير قوله تعالى (والمرسلاتِ عُرْفاً فالعاصفاتِ عصفاً والناشراتِ نَشْراً فالفارقاتِ فَرْقاً) وقوله تعالى فى صدر سورة المدثّر (يأَيُّهَا المُدَّثّرْ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فكَبّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ والرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَلاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرْ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ) وأقل ما يكون القصير من كلمتين لا غير ، لأن ما نقص عن ذلك فليس مؤلفاً مسجوعاً ، وأما الطويل فهو ما عدا ذلك ، وكلما قلّتْ كلماتهُ وقرُب من التعبير

كان أحسن لما ذكرناه ، وقد تكون السجعتان ثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، وخمساً خمساً، وقد تزيد على ذلك حتى تنتهى الى عشرين كلمة ، ومع ذلك فليس له حدٌّ مضبوطٌ ، فمن الثلاثية قوله تعالى (يوم تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ) ثم قال (قلوبٌ يومئذ وَاجِفَةٌ) ومن الرّباعية قوله تعالى (اقتربت السّاعةُ وانشقّ القَمَرَ) ثم قال (وكذبوا واتَّبعوا أهواءهمْ وكلٌّ أمْرٍ مستقِرّ) ومن الخماسية قولهُ تعالى (مُهْطعين الى الدّاعى يقولُ الكافرون هـذا يومٌ عَسِرٌ ، كذَّبَتْ قبلهم قومُ نوحٍ فكذّبوا عَبْدَنَا وقالُوا مَجْنُونٌ وازْدُجِرَ ، ومن الطويل قوله تعالى (ولئن أذقنا الإنسانَ مِنّا رَحْمَةً ثمّ نزعناهَا منهُ إنهُ ليَؤُسٌ كفورٌ ولَئِنْ أذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرّاءَ مَسَّتْهُ ليقولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنى انّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ) فالفقرة الأولى مبنيةٌ على إحدى عشرة كلمة، والفقرة الثانية مبنيةٌ على ثلاث عشرة كلمة ، وأدخل منهُ فى التطويل قوله تعالى (إذْ يُرِيكَهُمُ الله فى مَنَامِكَ قَليلاً وَلَوْ أَراكَهُمْ كَثيرا لَفَشِلتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِى الأمر ولكِنّ اللهَ سَلَّمَ إنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ، وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَقَيْتمْ فى أعيُنِكُمْ قليلاً وَيُقَلّلكُمْ فى أعيُنِهِمْ لِيَقضِيَ اللهُ أمْرا كانَ

مفعولاَ والى الله تُرْجَعُ الأُمُور) فالفقرة الأولى تُنيف على عشرين لفظة والفقرة الثانية قريب من هذه العدة، فاذا عرفت هذا فاعلم أن أعداد الفاظ الفِقَر وإن كانت على هذه العدة، لكنها منقسمة بالاضافة الى الأولى والثانية الى ما تكون الفقرة الأولى مساوية للثانية ، والى ما تكون الأولى زائدة على الثانية والى ما تكون عكس هذا ، فهذه أضرب ثلاثة ، نذكر ما يتوجه فى كل واحد منها ، الضرب الأول ما تكون فيهِ الفقرتان متساويتين لا تزيد احدهما على الأخرى ، وما هذا حاله فهو أعدل الاسجاع قوَاما ، وأجودها اتّسَاقا وانتظاما وأعلاها مكانا ، وأوضحها بيانا ، وأمثالُه فى القرآن كثير ، وهذا كقوله تعالى (فأمّا اليَتِيمَ فلاَ تَقْهَرْ وَأمَّا السائلَ فَلاَ تَنْهَرْ) وقوله تعالى (والعَادِيَاتِ ضَبْحاً فالمُورِيَاتِ قدْحاً فالمُغيرَاتِ صُبْحاً فأثَرْنَ به نَقْعاً فوَسَطْنَ به جَمْعاً) الضرب الثانى أن تكون الفقرة الثانية أطولَ من الأولى بغايةٍ قريبةٍ ، فإن طالت فهو غير محمودٍ ، وهذا كقوله تعالى (بلْ كَذَّبُوا بالساعةِ وأعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّب بالساعةِ سَعِيرًا ، إِذَا رأتْهُمْ مِن مَكَانٍ بعيدٍ سَمِعُوا لهَا تَغَيُّظاً وزَفِيرا ، وإِذا أُلقُوا مِنْهَا مَكَاناً ضَيِّقاً

مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً) فالفقرة الأولى عدتها ثمانى كلمات ، والفقرة الثانيــة والثالثة كل واحدة منهما تسع كلمات وقوله تعالى (وقالُوا اتَّخَذ الرحمنُ وَلَدًا لقد جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا تَكَادُ السَمَواتُ يتفطَّرْنَ منْــهُ وتَنْشَقُّ الأَرْضُ وتَخِرُّ الجبالُ هَدًّا) فالثانية أطول من الأولى كما تراه ظاهراً ، نعم إنما يقبُح أن تكون الفقرة الثانية أطول من الأولى طولاً كثيرا إذا كان سجعتان ، والثانية طويلة طولاً عظيما ، فأمّا إذا كان السجع على ثلاث فقر وكانت الفقرتان الأوليان فى عدّة واحدة وتقارب ، ثم يؤتى بالثالثة فعلى هذا التقدير يُغتفَرُ طول الثالثة وإن كان كثيراً زائداً على الغاية ، والسرُّ فى ذلك هو أن الفقرتين الأوليين قد تنزلتا لقصرهما منزلة فقرة واحدة فلا جَرمَ اغتُفر طولُها ، وليس حَتْماً أن تكون الثالثة فى الثلاث السجعات طويلة ، بل رُبَّما تكون الثلاث كلّها متساوية ، وهذا كقوله تعالى (وأصحابُ اليمين ما أصحابُ اليمينِ فى سِـدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وظَلٍّ مَمْدُودٍ) فهذه السجعات كلها متساوية المقـدار فى أن كل واحدة منها على فقرتين فقرتين من غير زيادة ، ولو طالت الثالثة طولا كثيراً لم يكن معيباً ، فلهذا كان الأمران سائغين فيهما

الضرب الثالث أن تكون الفقْرة الثانية أقصر من الاولى عكس ما ذكرناه فى الضرب الثانى ، وما هذا حاله من أفانين التسجيع فهو معيبٌ عند فرسان هذه الصناعة ، ومُتَّرَكٌ حالهُ بين الجهابذة من أهل البراعة ، والسِّرُّ فى ذلك ما يجده الإنسان من التفرقة الحسية فى الفطرة الغريزية ، وهو أن الفقرة الأولى اذا كانت طويلة فإن السجع يكون مستوفياً لمطلوبه وحاصلا على كُنْه مقصوده ، فاذا كانت الفقرة الثانية ناقصة صار المطلوب ناقصاً وانخرم ما كان يتوقّعُه من المماثلة بينهما والملاءمة ، ويصير كالشىء المنقطع المبْتور ، وكمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثُر دونها ، فهذا تقرير تقسيم السجع على ما ذكرناه من هذه الضروب فالضرب الاول هو أعدلُها ، والضرب الثالث أبعدُها ، والضرب الثانى أوسطها فى التعديل ، ولا يكاد يُوجد الضرب الثالث فى القرآن ، وانما الكثيرُ فيه هما الضربان الآخران لما ذكرناه من العيب فيه ، وكتابُ الله تعالى منزهٌ عنه

﴿ الفائدة الرابعة فى بيان الامثلة فى التسجيع ﴾

قد وضح لك مما ذكرناه أن السجع من أرفع مراتب

الـكلام ، وأعلاها وأجلّ علوم البلاغة وأسناها ، ولهذا اختص بهِ من بين سائر الاساليب البلاغية التنزيلُ ، وأحاط بطويله وقصيره وكان الحسن فيهِ على أحسن هيئة وتنزيل ، لا يُقال فإذا كان التسجيع فى الـكلام على ما ذكرتموه من عُلُوِّ شأنهِ ، وارتفاع قدره ومكانهِ ، فكيف لم يأتِ القرآنُ كلُّه مسجوعا وليس الأمر كذلك ، فإنَّ بعضـه مسجوع وبعضه غير مسجوع ، واكثره واردٌ على جهة السجع ، لانا نقول انما ورد على الأمرين جميعا لامرين ، أمَّا أوّلاً فلأن القرآن انما جاء مؤذنا بالايجاز وبلوغ الغاية فى الاختصار ، فلو أتى كله مسجوعاً لأُبطِل إيجازه واختصاره ، لأن السجع إذا كان ملتزما في جميع المواضع كلّها فقد لاَ يَتَوَاتَى الإِيجاز معه والاختصارُ ، فلهذا كان على الأمرين جميعاً ، وأما ثانياً فلأن الكلام المسجع أفصحُ وأبلغ من غير المسجع ، فإتيانْ ما ليس مسجوعا فى القرآن يؤذن مع كونه غير مسجوع أنه فى غاية الإعجاز مع عدم السجع وفى هذه دلالة على إعجازه من كل الوجوه ، وقد ورد فيه التسجيع فى الطويل ، والقصـير ، والمتوسط ، فمن القصير قوله تعالى فى سورة النجم (والنجم إذَا هوَى مَا ضَلَّ صاحبُكُمْ ومَا غوَى وما يَنطِقُ عن

الهوَى انْ هوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى ذُو مِرَّةٍ فاستَوَى وهوَ بالأُفْقِ الأعْلَى) فأكثرُ السورة واردٌ على قصير السجع ، وأما الطويل فكقوله تعالى (اذَا رَأَتْهُمْ من مكانٍ بعيدٍ سمِعُوا لها تَغيُّظاً وزَفِيرًا ، وإِذَا أُلقُوا منها مكاناً ضيِّقاً مُقرَّنِينَ دَعَوُا هنالك ثُبُورا لا تدْعُوا اليومَ ثُبُورًا واحداً وادْعُوا ثُبُوا كثيرا) فانظُرْ كمْ نظم كلّ واحدة من الفقرتين من الألفاظ ، ويرد الطول في السجع على أكثر ما ذكرناه ههنا حتى ينتهي الى عشرين كلمة او أكثر كما مرّ ، واما المتوسط فكقوله تعالى (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعْلَى الَّذِي خلَقَ فَسوَّى والذى قدَّرَ فهدَى والَّذِي أخْرَجَ المَرْعَى فجعَلَهُ غُثَاءً أحْوى سَنُقْرِئُك فَلاَ تنسى إِلاَّمَاشَاءَ اللهُ إِنَّهُ يَعلَمُ الجَهْرَ وَمَا يَخفَى) الى غير ذلك من الأساجيع المتوسطة التى ليست طويلة ولا قصيرة، ولا حاجة بنا الى تكثير الامثلة السجعية من القرآن، لانها أكثر من أن تحصى بعدّ ، أو تُحْصرَ بحدّ ، فأما ما ورد من القرآن ، غير مسجوع فهو كثير ، لكنه بالاضافة الى ما هو مسجوع منه قليل كقوله تعالى (يأَيُّها الإنسانُ ما غَرَّكَ بربّكَ الكريمِ الَّذى خلقَكَ فَسوَّاكَ فَعَدَلَكَ فى أىِّ صُورَةٍ

مَا شَاءَ رَكَّبَكَ كلاَّ بلْ تُكَذِّبُونَ بالدِّين)فانظر الى اختلاف رؤس هذه الآى كيف أتى من غير تسجيع ، وما ذاك الا لأجل السّرّ الذى ذكرناه ، فامّا الأمثلة الواردةُ فى السُّنّة النبوية فى التسجيع فهى كثيرة واسعة وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم : هو أوْضحُ دليلٍ ، الى خير سبيل ، وقوله عليه السلام : ألاَ وإنَّ من علامات العقل التجافى عن دَارِ الغُرور والإنابة الى دار الخلود والتزوّد لسكنى القبور ، والتأهب ليوم النشور ، وقوله : وقد رَأَيْتُم الليل والنهار كيفَ يُبليَان كلّ جديد ، ويُقرّبان كل بعيد ، ويأتيان بكل موعود ، وقوله عليه السلام : واعلموا أنكم عن قليلٍ راحلون ، والى الله صائرون ، فلا يُغْنِى عنكم هناك الاَّ عَملٌ صالح قدّمتموه ، أو حسن ثوابٍ حزْتموه ، إنكم إنما تقْدمون على ما قدَّمْتُم ، وتُجَازَوْن على ما أسلَفْتُمْ ، فلا تخدعَنكمْ زَخارفُ دُنيَا دَنيَّة ، عن مراتب جناتٍ عليَّة ، الى غير ذلك ، فأمّا الأمثلةُ من كلام أمير المؤمنين فهى كثيرة ، وله فيه اليدُ البيضاء والقدم السابقة ، منها قوله فى خطبته الغراء: الحمدُ لله الذى علاَ بحوله ، ودَنَا بطوله ، مانِح كلّ غنيمة وفضل ، وكاشف كلّ كريهة

وأَزْل ، أحمدُه على عواطفِ كرمهِ ، وسوابغ نعمهِ وأُومِنْ به أوّلا باديًا ، وأستهديه قريبًا هاديًا ، وأَستعينه قاهرا قادرا ، وأتوكلُ عليه كافيا ناصرا ، ثم قال بعد ذلك : أُوصيكم عباد الله بتقوى الله الذى ضرَبَ لكم الأمثال ، ووقّت لكم الآجال ، وألبَسكمْ الرّيَاشَ ، وأرْفغَ لكم المعاش ، ثم قال فيها : فإن الدنيا رَنِقٌ مشرَبُها ، رَدِغٌ مَشْرَعُها مُونِقٌ منْظَرُهاَ مُوبِقٌ مَخْبَرُهاَ ، غرورٌ حائل ، وضَوْءٌ آفِل ، وظلٌّ زائل ، وسنادٌ مائل الى غير ذلك من الكلام الذى تواخى سجعهُ ، وعظم فى القلوب وقعهُ ، وكثر إن صادف قلوبا واعية نَفْعُهُ ، فهذا ما يتعلق بالسجع القصير ، وهو أكثرُ ما يكون فى الكتب والمواعظ والخطب المنسوبة اليه ، وهو أضيق مسالك التسجيع كما مر بيانه ولكنه غير ضيق عليه لما أوتى من كنوز البلاغة ما إنَّ مغَالِقَه ليصعب على أكثر الخلق فتحها ثم قال عباد الله الذين عَمَرُوا فنعِمُوا ، وعلمُوا ففهموا ، ونظروا فلَهَوْا وسلِمُوا فنَسُوا ، أُمْهِلُوا طويلا ومُنِحُوا جميلا ، وحُذِّرُوا أليماً ووُعِدُوا جسيما ، احذروا الذنوب المُسْخِطة ، والعيوب المُورّطة ، يا اولى الابصار والاسماع ، والعافية والمتاع ، هل من خلاص ، أو

مناص ، أو معاذٍ ، أو ملاذٍ أو فرارٍ أو مجاز ، فأنّى تؤفكون ، أمْ أينَ تُصرفون ، أم بماذا تغترونَ ، فأمّا كلامُهُ فى التطويل والمتوسط فهو كثير ، ولنكتفِ بما ذكرناه من كلامه القصير ، فأمّا ما كان من البلغاء فى ذلك فلهم كلام واسع بليغ من التسجيع كالذى يكون فى المقامات الحريريّة ، والخطب النُّباتية ، وكلام ابن الجوزى فى مواعظه الى غير ذلك فإن من يطالع هذه الكتب وغيرها فانه يجد فيها من أفانين السجع وذكر أنواعه المختلفة ما يُقنع الناظر ويُنَشِّط الفاتر

﴿ الصنف العاشر التصريع ﴾

اعلم ان التصريع فى المنظوم نظير التسجيع من كل كلام منثور فإن التصريع إنما يرد فى الشعر لا غير ، والسجع مخصوص بالمنثور ، ومعناه فى الشعر أن يكون عجز النصف من البيت الأول من القصيدة مُؤْذِنٌ بقافيتها ، فمتى عرفت تصريعها عرفتَ قافيتها ، وأكثرُ ما يرد فى أشعار المتقدمين ، وربما استعمله ناسٌ من المتأخرين ، ومَن استعمله ممن تقدم أو تأخر فإنه دال على سعته فى فصاحته ، واقتدار منه فى بلاغته ، وهو إنما يحسن اذا كان قليلاً فى القصيدة بحيث

يكون جارياً مجرى الطراز للثوب ، والغرّة فى وجه الفرس ، فأمّا اذا كان كثيراً فانه لا يكاد يُرْضِي لما يظهر فيه من أثَر الكُلفة فيُكسِبُ لفظَه برودةً ومعناه ركّةً ، وظاهر كلام أبى بكر بن السراج أن التصريع انما يكون اذا كان عَرُوض النصف الاول مطابقاً لعَرُوض النصف الثانى ، وتلك الموافقةُ انما كانت لأجل التصريع ، فأمّا اذا كان توافقهما لمعنى آخر غير التصريع فانه ليس تصريعاً وانمــا هو كلام مُقَفىً وليس مُصرَّعاً ، وظاهر كلام غيره أنه يكون مصرّعا ، اذا حصل التطابق على كل حال ، وما ذكره ابن السراج أحسنُ ، ولهذا فانه اذا كثر لم يكن حسنا ، لأنه لا يظهر فيه أثر الكلفة اذا كان بالاعتبار الذى ذكره لا غير ، ويرد على مراتب مختلفة متفاوتة فى الكمال والنقصان ، ونحن نشير الى درجاته بمعونة الله تعالى

الدرجةُ الأولى منه وهى أعلا مراتب التصريع أن يكون كل مصراع من البيت مستقلا بنفسه فى فهم معناه غير محتاج الى صاحبه الذى يليه مع ذكر فاصلة بينهما دالة على انقطاعه عنه ، ومثالُه قول امرىء القيس فى قصيدته اللاميّة

أفاطِمَ مهلاً بعضَ هذا التدَللِ
وإنْ كنتِ قد أزمعتِ صَرْمِي فأجملِي

فإِن كل مصراع من هذا البيت مفهوم على الاستقلال من غير حاجة له الى الآخر فى لفظ ولا معنى مع حصول الفاصلة بينهما وهى الواو ، فإِنه جىء بها دلالة على الانقطاع وكقول أبى الطيب المتنبى

اذا كان مدح فالنسيبُ المُقدَّمُ
أكلُّ فصيحٍ قال شعراً متيمُ

فكلٌ واحد من هذين المصراعين على تمامه وحياله لا علْقَةَ بينهما مع حصول الفاصلة وهى الهمزة كما ترى

(الدرجة الثانية)

أن يكون المصراع الأول منقطعا عن الثانى مستقلا بنفسه غير محتاج الى الثانى ، لكن الثانى مرتبط بالأول لعلاقة بينهما ، ومثاله قول امرىء القيس

قفَا نبْكِ من ذِكرَى حبيب ومَنْزِلِ
بسِقْطِ اللِّوَى بين الدَّخُولِ فحَومَلِ

فالأول منقطع عن الثانى ، أمّا الثانى فمتصل بالأول

لاجل حرف الجر فاتصاله بما قبله ظاهر كما ترى ، وكقول أبي الطيب المتنبي

الرأيُ قبلَ شجاعةِ الشُّجْعَانِ
هو أوَّلٌ وهيَ المحلُّ الثاني

فالاول منقطع ، فأمّا الثاني فهو متصل لاجل الضمير فانه متصل بما قبله

(الدرجة الثالثة)

أن يكون الشاعر مخيّرا في تقديم أحـد المصراعين على الآخر أيّهما شاء ، وما هذا حاله يقال له التصريع المُوَجَّه ومثاله قول بعضهم

من شروط الصَّبوحِ في المَهْرَجَانِ
خفةُ الشُّرْبِ معَ خُلُوِّ المَـكَانِ

فإن شئت جعلت الصدر عُجزا والعُجز صدرا وما هـذا حاله فهو من الجَوْدَةَ بمكان رفيع ، ولا يكاد يوجدُ الا في مقاصد الشعراء المُفلقين

(الدرجة الرابعة)

أن يكون المصراع الأول من البيت غير مستقل بنفسه

ولا يفهم معناه الا بوجود الثانى ، ويقال له التصريع الناقص ، وما هـذا حاله فليس مرضيّاً ولا معدودا فى الحسَن، لـكون المصراع الأول مُضمَّنا معناه فى وجود الثانى ، ومثاله قول ابى الطيب المتنبي

مَعَانِى الشعرِ طِيباً فى الـمغَانِى
بمنزلة الربيع من الزّمان

فالشطر الأول لا يستقل بنفسه دون أن يذكر الثانى

(الدرجة الخامسة)

ان يقع التصريع فى البيت بلفظة واحدة وسَطاً وقافية ، ويقال لما هذا حاله التصريع المكرّرُ، ثم هو فى وقوعه فيما ذكرناه على وجهين ، الوجه الأول منهما أن يكون التصريع بلفظة مجازية يختلف معناها ، وهذا كقول أبى تمام

فتًى كان سِرْباً للعُفَاةِ ومَرْبَعاً * فأصبح للهنديّةِ البيضِ مربعا

فقد وقعت التقفية والتصريع بلفظة المَرْبَع ، وهى مجازية كما هو ظاهر من معناها ، الوجه الثانى أن يكون بلفظة واردة على جهة الحقيقة لا مجاز فيها ومثاله قول عَبيدِ بن الأبرص

فكلُّ ذِى غَيْبَةٍ يَؤُوبُ * وغائبُ الموت لَا يَؤُوبُ

(الدرجة السادسة)

أن يذكر المصراع الأول ويكون مُعلقاً على صفة يأتى ذكرها فى أول المصراع الثانى ، ويسمى التصريع المُعَلّق ومثاله قول امرىء القيس

أَلَا أَيُّها الليلُ الطويلُ أَلَا انْجلِي
بصُبْحٍ وما الإِصباحُ منكَ بأمْثَل

فان المصراع الأول معلّقٌ على قوله بصبح وهذا معيب عند أهل العلم بالصناعة الشعرية

(الدرجة السابعة)

أن يكون التصريع فى البيت مخالفاً للقافية منه ، ويسمى التصريع المشطور ، وهو من أدنى درجات التصريع وأقبحها ، لما تضمّنه من اختلاف القافية ومثاله قول أبى نواس

أقلبي قد ندمتَ على الذنوبِ * وبالإِقرار عُذْتَ من الجحودِ

فصرّع بحرف الباء فى وسط البيت ثم قفّاه بحرف الدال ، وهذا لا يكاد يستعمل الا على النّدرة والقلّة ، وانما لُقّب بالمشطور لأن كل واحد من المصراع الأول والثانى على شطرٍ يمكن ان يضمّ اليه ما يلائمه فى قافية فيكون جارياً

على المماثلة من غير اختلاف ، فلهذا قيل له مشطورٌ أخذاً مما ذكرناه والله اعلم بالصواب

(الصنف الحادى عشر الموازنة)

وورودها عام فى المنظوم والمنثور ، والمرادُ بذلك هو أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية فى أوزانها، وأن يكون صدر البيت الشعرىّ وعَجُزُه متساويَي الألفاظ وزنا ، ومتى كان الكلام فى المنظوم والمنثور خارجاً على هذا المخرج كان متسقَ النظام رشيق الاعتدال ، والموازنة هى أحد أنواع السجع فان السجع كما أسلفنا تقريره قد يكون مع اتفاق الأواخر واتفاق الوزن ، وقد يكون مع اختلاف الأواخر لا غيرُ ، فإذَنْ كل موازنة فهى سجعٌ ، وليس كلُّ تسجيع موازنة ، فالموازنةُ خاصة فى اتفاق الوزن من غير اعتبار شريطة ، فأمّا أمثلة الموازنة من كتاب الله تعالى فكقوله تعالى (وَآتيَنَاهما الكتابَ المُستبِين ، وهديناهما الصِّراطَ المُستقِيم) فالمستبين والمستقيم على زنة واحدة مع اختلاف الاعجاز كما ترى ، وكقوله تعالى (واتّخَذُوا من دون اللهِ آلهةً ليكونوا لهم عِزًّا كلاَّ سيكفرُون بعبادَتِهِم

ويكونون عليهم ضدًّا) فقوله عزًّا وضدًّا متماثلان فى وزنهما ، وقوله تعالى (أَلَمْ تَرَ أَنَّا أرسلنا الشياطين على الكافرين تَؤُزُّهُمْ أَزًّا فلا تعجلْ عليهم إِنما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا) فعدًّا وأَزًّا متماثلان فى الزنة ، وقوله تعالى مَنْ أعرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزراً خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلاً) وقوله تعالى (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ يستَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا والَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا) ثم قال ألاَ إِنَّ الذِينَ يُمَارُونَ فى السَّاعَةِ لَفِى ضلالٍ بَعِيدٍ) وقوله تعالى (اللهُ لَطِيفٌ بعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وهو القوىُّ العَزِيزُ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حرْثَ الآخرةِ نَزِدْ لهُ فى حَرْثِهِ) ثم قال (وَمَا لَهُ فِى الآخِرَةِ منْ نَصِيبٍ) وأَمَّا مثاله من السنة النبوية فكقوله عليه السلام ، كُنْ فى الدنيا كأنَّكَ غَرِيبٌ أوْ عابِرُ سَبِيلٍ) فسبيلٌ وغريبٌ مختلفان فى اللفظ متفقان فى الزنة ، وقوله فإِذا أصبَحتَ نَفسُكَ فلا تحدِّثْهَا بالمَساءِ ، وَإِذَا أمْسَتْ فلا تُحَدِّثْهَا بالصَّباح ، فالمساءُ والصباحُ مختلفان لفظًا متفقان فى الوزن ، وقوله خُذْ مِن صحَّتِكَ لسَقَمِكَ ومِنْ شَبَابِكَ لهرمِكَ . فالسقَمُ والهرمُ متفقانِ وزنًا مع اختلافهما فى اللفظ ، وقوله ولقد أبلغ

فى الإعْذَارِ ، مَنْ تَقَدَّمَ بالإِنْذَارِ ، فالإِعذارُ والانذارُ مختلفان لفظاً متماثلان فى الزنة ، ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه فى ذلك قوله حتى إذا انْصَرَمَتِ الأمورُ ، ونقصَتِ الدهورُ ، وأَزِفَ النشُور ، أخرجهم من ضَرائح القبور ، وأَوْكَارِ الطيُور ، وقوله رَعِيلاً صَمُوتاً قياماً صفُوفاً وقوله واحْمَرَّ العَرَق ، وعَظُمَ الشفَق ، فهذه الألفاظ متماثلة فى الأوزان مختلفة فى الألفاظ ، وقوله وبادَرَ منْ وَجَل ، وأَكْمَشَ فى مَهَل ، ورغِبَ فى طَلَب ، فكفى بالله منتقماً ونصيراً ، وكفى بالقرآن حَجِيجاً وخَصِيماً ، وقوله وحذّركم عدوًّا نفَذَ فى الصدور خفيًّا ونَفَثَ فى الآذان نَجِيًّا ، الى غير ذلك من الأمثلة الواردة فى كلامه على التقرير الذى ذكرناه ، ومن الأمثال المنظومة قول أبى تمام

مَهَا الوَحْشِ إِلاَّ أنّ هَاتَا أوانسٌ
قَنَا الخَطِّ الاّ أنَّ تِلكَ ذَوَابِلُ

فقوله أوانسُ وذوابل من الموازنة اللفظية ، لأن أوزانهما متماثلة على فواعل ، ومن هذا قول البحترى

فَأَحْجَمَ لما لم يجدْ فيك مَطْمعًا
وأقْدَمَ لما لمْ يجد عنك مَهْرَبًا

فالمهربُ والمطمعُ متماثلان فى الزنة ، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء

بأشدّهِمْ بَأْساً على أعدائه
وأعزّهِمْ فقْداً على الأصْحَابِ

فقوله بأشدهم وأعزهم وقوله بأساً وفقداً متماثلان فى الأوزان ، ومن ذلك ما قالته الخَنْسَاء فى أخيها صَخْر ترثيه

حَامِي الحقيقةِ محمودُ الخليقةِ
ميمونُ الطريقةِ نفّاعٌ وضَرّارُ
جوّابُ قَاصيَةٍ جزّازُ نَاصيَةٍ
عقّادُ ألْوِيَةٍ للخَيْلِ جرّارُ

فقولها محمود ، وميمون ، من الموازنة وقولها نفاع وضرار ، وجوابْ وجزاز وعقاد ، من الموازنة أيضاً ، ولنكتف بهذا القدر فى الموازنة ففيه كفاية

﴿ الصنف الثانى عشر ﴾

(فى تحويل الألفاظ واختلافها بالاضافة الى كيفية استعمالها)

وهو من هذه الصناعة فى مكان مغبُوط ، ومحلّ مَحُوط ، ومَن لم يكن فيه على قدم راسخة وحال مؤكدة ، فإنه لا يأمنُ

من وقوعه فى مكروهات الاستعمالات اللغوية ، ويرد فى الموارد المستقبحة ،

واعلم أن الألفاظ على وجهين فى استعمالها مفردةً ، أحدهما أن تكون فصيحةً مستعملةً فى كل أحوالها فى الإفراد والتثنية ، والجمع ، والتذكير والتأنيث ، والإظهار ، والإضمار وغير ذلك من الاستعمالات ، وهذا هو الأكثر فى ألسنة العرب ، وهذا كلفظ الدينار والدرهم والفرس والانسان وغير ذلك من الالفاظ العربية ، وثانيهما أن تكون أحوالها مختلفة بالإضافة الى استعمالاتها ، فتارة يقبح استعمالها فعلاً ولا يقبح استعمالها اسماً ،ومرةً يقبحُ استعمالها مفردة ، ولا يقبحُ استعمالها مجموعة وبالعكس من هذا .

ونحن نذكر من ذلك أموراً تقبُح على وجه ، وتحسن على وجه ، وننبه بالقليل من ذلك على الكثير . وجملة ما نورده من ذلك أمورٌ عشرة ، أولها لفظة « خَوْدٌ » فانها إذا كانت اسما ، كان استعمالها فصيحاً فى الاسمية ، وهى عبارة عن المرأة الناعمة ، فهى اذا استعملت اسما حسنةٌ رائقةٌ لذيذةٌ طيّبةٌ ، وهى اذا كانت مستعملة على صيغة الفعل ، لم يحسن استعمالُها ، ثم هى فى ذلك على وجهين ،

أحدهما ان تكون واردة على جهة الحقيقة فيعظمُ فيها القبح كما قال أبو تمام

وإلى بنى عبد الكريم تواهقَتْ
رَتَكُ النَّعَامِ رَأى الطريقَ فَخَوَّدَا

وقد أُخِذَ على ابى تمام ، فى هذا البيت استعمال «خوّدَ» على صيغة الفعل ، وهى مستكرهة ، يقال فيها خَوَّدَ البعير (بتثقيل الحشو) إذَا اسرع فى مشيه ، ثم قوله رتك النعام ، يقال رَتَكَ البعيرُ اذا قارب خطوَه فاستعمله فى النعام ، واستعماله إنما يكون فى الابل ، فاذا كانت مستعملة على جهة الحقيقة فى الفعل كانت مستكرهة ، وثانيهما أن تكون واردة على جهة المجاز كقول بعض الشعراء من أهل الحماسة

أقولُ لنفسى حين خَوَّدَ رألُها
رُوَيدكِ لما تُشفِقِى حينَ مُشفقِ

والرألُ النعام ، والمراد ههنا أن نفسه فزعتْ وعظُم فرارها، وشبّهها فى فزعها وفرارها بإسراع النعام اذا فزِع وفرّ، وهى اذا كانت مجازاً فاستعمالُها فعلاً ، وان كان مستكرهاً ، لكنه يخِفّ قبحُه ، لما كان مستعملاً استعمال المجاز ، وادراكُ ما ذكرناه من حسن الاستعمال وقُبحه فى كونها اسما أو فعلاً ،

يُدرك بالذوق الصافى والقريحة المستقيمة عن شوائب البلادة ، وثانيها قولنا (وذَرَ وَدَعَ) فإنهما من جملة الأفعال، ولا يستعملان فى الازمنة الماضية استغناء عنهما بقولنا تَرَكَ ، قال الله تعالى (وتركَهُمْ فِى ظُلُماتِ لا يُبْصِرُون) فإنِ استعملا فى الماضى كان فيهما ركةٌ ونزولٌ عن الكلام الفصيح، وهذا من غريب الاستعمال وبديعه ، أن يكون الماضى وإن كان أصلاً لغيره من الافعال ، بعيداً فى الاستعمال ، وفى هذا دلالة على أن الفصيح لا يوجد بطريق الأصالة والفرعية ، وإنما طريقُه كثرة الاستعمال والاطّراد ، فأما استعمالُهما على جهة الدلالة على الأزمنة المستقبلة ، إمّا مضارعاً كقوله تعالى (ونَذرُهم فى طُغْيانِهِم يَعْمَهُونَ) وقوله تعالى (ويَذَرَكَ وآلِهتَك) وإمّا على جهة الأمر كقوله (ذَرْهُمْ يأْكُلُوا ويَتَمَتَّعُوا) وهكذا الأمر فى يَدَعُ ، فانه يستعمل للمضارع كقوله عليه السلام لو مُدَّ لَنَا الشهرُ لَوَاصَلْنَا وِصَالاً يدَعُ المُتَعمِّقُونَ له تعمقَّهم ، وفى الأمر كقول أمير المؤمنين متمثلاً بقوله (دَعْ عَنْكَ نَهْبًا صِيحَ فى حَجَرَاتِهِ) وكقول زهير (فدع ذا وعَدِّ القول فى هَرِم) فأمّا استعمالهما على جهة المُضِيّ فلا يرد فى كلام فصيح ، واستعمالُ (وذر) فى الماضى أقبحُ من استعمال (ودع) ، وثالثها لفظة

(الحَبْر) فانها إذا وردت مجموعة أفصحُ من ورودها مفردة ، ولهذا لم تأت في القرآن الا مجموعة كقوله تعالى (إنّ كثيراً من الأَحْبَارِ والرُّهْبَانِ) وقوله تعالى (اتّخَذُوا أحبَارَهُمْ ورُهْبَانَهم) ولم ترد مفردة في القرآن فلا جَرمَ حكمْنا بأن موقعها في الجموع أحسنُ من موقعها في الإفراد ، ومفردُها حبر بكسر الحاء وفتحها ، ورابعها عكسْ ذلك ، وهو أن يكون استعمالها مفردة أحسن من استعمالها مجموعة ، ومثاله لفظة (الأرض) فإنها لم ترد في القرآن الا مفردة ، وجمعها إمّا على السلامة اللفظية كقولنا (أرضون) وإمّا على التكسير كأراضٍ ، وقد يستعمل على أرضَات أيضا ، وأحسن الاستعمال فيها أن تكون مفردة كما ذكرناه ، فإذا جيء بالسموات مجموعةً جيء بها مفردة في عدة من المواضع ، فإن احتيج الى جمعها أُتِي بما يدلّ على جمعها دون جمع لفظها ، كقوله تعالى (اللهُ الذى خلَقَ سَبْعَ سمواتٍ ومِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) والسِّرُّ في ذلك أنّ كلّ واحدة من السموات السبع مختصة بعَالَم من الملائكة يخالف الآخر ، فلهذا كانت متنوعة مغايرة فجُمعت بخلاف الارض ، فإنها وإن كانت سبعاً كما ورد الشرع بذلك ، فإنّ الانتفاع بما يَلِينا منها دون غيرها ،

فلهذا جرت مجرى الارض الواحدة، فلا جرَم كانت مفردةً، وخامسها لفظة (البُقْعة) فان الفصيح فى استعمالها انما هو على جهة الإفراد، كما قال تعالى (فى البُقْعَةِ المُبارَكة منَ الشجَرةِ) ولم يَجْرِ استعمالها على جهة الجمع، فإن جُمعتْ كان استعمالها على الإضافة، فيقال بقاعُ الأرض، وفى الحديث إذا تاب ابنُ آدم أنْسَى اللهُ حافِظَيْهِ وبقَاعَ أرْضِهِ خَطَايَاهُ، ولم يرِدْ فى استعمالها جمْعاً وتعريفاً باللام فى كلام فصيح، وإنْ ورد فإنما يرد على جهة النُّدْرَة والقلّة، وسادسها لفظة (الأَكْوَاب والأَبارِيق) فان استعمالهما على الجمع أكثر من استعمالهما على جهة الإفراد، ولهذا فإنهما لم يردا فى القرآن الا مجموعين، وهذا كقوله تعالى (بأَكْوابٍ وأَبَارِيقَ) ولم يستعمل فى الفصيح كُوبٌ وإبريق، وإنما تُرْوَى فى قول بعضهم

ثلاثةٌ تعطِى الفرَحْ كأسٌ وكُوبٌ وقَدَحْ

فالذى حسّن من وقوعه مفردا انضمامُها مع الكأس والقدح، فلا جرَم اغتفر إفرادها، وهذا بخلاف الكاس فإنّ الفصيح فى استعماله إنما يكون على جهة الإفراد كقوله تعالى (وَكَأْسٍ من مَعِينٍ) وقوله تعالى (انّ الأَبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْس) وسابعها لفظة (اللُّبّ) وهى مقولة على معنيين،

أحـدهما عبارة عن اللّبّ الذى هو العقل ، والآخرُ عبارة عن اللب الذى تحت القشر من كل شيء ، فأمّا لُبُّ العقـل فأحسن استعمالاته اذا كان مفردا عن الإضافة أن يكون على جهة الجمع كقوله تعالى (وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ) وقوله (لَذِكْرَى لأُولِى الأَلْبَاب) وقد يستعمل مضافاً اليه كقولك لا يعقِلُ هذا الا ذُو لُبّ قال جرير

إِنّ العيُونَ التى فى طَرْفِها حَوَرٌ
قَتَلْنَنَا ثمّ لَمْ يُحْيِينَ قَتْلانَا
يَصْرَعْنَ ذا اللُّبِّ حتى لاَحرَاكَ به
وهنّ أضْعَفُ خَلْقِ اللهِ إِنسانا

وقد يستعمل مضافاً كما ورد فى الحديث فى ذكر النساء ما رأيتُ ناقصاتِ عقـلٍ ودينٍ أذْهَبَ لِلُبِّ الحـازِمِ مِن إِحْـدَاكنّ يامعشرَ النساء ، فأحسن استعمالاته ماورد على ما ذكرناه ، فأمّا استعمالُه مفرداً عن اللام والإضافة فلا يكون حسناً ، واذا تأمّلت القرآن وسائر الكلام الفصيح وجدتهـا على ما ذكرناه ، وثامنُهـا لفظة (طَيْفٍ) وهو طيفُ الخيال ، فانها لا تستعمل الاّ مفردة ، واستعمالها مجموعةً فيه ركّةٌ وثِقَلٌ

على اللسان ، لأن جمعها إمّا أطياف ، وإمّا طيُوف ، وكلاهما فيه بشاعةٌ ، وهي تخالف أختها وهي قولنا (ضَيْفٌ) فإنها تفيد رقّةً ولَطافةً ، ومن أجل هـذا استُعملت مفردةً كقوله تعالى (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ ابراهيمَ) ومثناةً كقولك ضيفانِ ، ومجموعةً كقولك ضيوف وأضْياف ، وهذا من عجائب الصيغة ودقيق الأسرار العجيبة ، حيث كان ههنا لفظتان مستويتان في العدّة والوزن ، فاستعملت احداهما على ما ذكرناه دون الأخرى ، وهذا مما يعلمك أن السّرَّ في ذلك هو الذوق السليم والطبع المستقيم في التفرقة بين اللفظتين ، وتاسعها لفظة (الصُّوف) فإنّ استعمالها مجموعة هو الفصيح كقوله تعالى (ومِنْ أَصْوَافِها وأَوْبَارِهَا) واستعمالُها مفردةً ليس لائقاً بالفصاحة ، ومن أجل هذا لما احتيج الى استعمالها مفردة جاء بما يخالفها في لفظها كقوله تعالى (وتكونُ الجبَالُ كالْعِهنِ المَنْفُوشِ) والعِهْنُ هو الصّوف ، فبَدَّلها لما كانت غير فصيحةَ في الإفراد ، وفي قراءة ابن مسعود (كالصُّوفِ المنفُوشِ) فانظرْ ما بين العهْنِ والصّوف من التفاوت في الذّوْق والرقة والرشاقة ، وعاشرُها لفظة (الأُمّة) بالضم ، فانها الجماعة من الناس وهي كلمة فصيحة قال الله تعالى (إِنّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ

أُمَّة) وَ (وَجَدَ عليهِ أمَّةَ من الناسِ) بخلاف الإِمَّةِ بالكسر وهى النعمة ، فإنها غير فصيحة ، ولهذا لا تكاد تستعملُ فى كلام فصيح ، وحكى ابن الأثير أن صاحب الفصيح كان له إملاء سمّاه الفصيح أوردها فيه واستحسنها ، وقد أنكر عليه فى إعجابه بها ولعَمْرِى ان ما قاله ابن الاثير هو الأجود اللائق بالفصاحة فانها ركيكة جدًّا فلا وجه لعدّها من الفصيح فضلاً عن الأفصح ، وهكذا قولنا (لهاميمُ) وهم الرؤساء فان استعماله مجموعاً أفصح من استعماله مفرداً ، وكذا بهاليل ، فأمّا المفردان منهما فلا يكادان يستعملان فى الفصاحة ، وهذا بخلاف عُرجون وعراجين ، وجُمهور وهم الجماعة من الناس وجماهير ، فإنهما يستعملان فى الفصيح فى الإفراد والجمع كما أشرنا اليه ، ولنكتف بهذا القدر من التنبيه على ما يستعمل من الألفاظ المفردة على حال دون حالٍ ليُقاس عليه غيره مما يكون وارداً على مثاله ، ولقد كان هذا الصنف خليقاً بإيراده فى الباب الثانى حيث تكلمنا فيهِ على الألفاظ المفردة وما يتعلق بأحكامها فى الإفراد ، وليس يعدّ من أصناف البديع فيُورَد فيه لأن البديع انما يتعلق بالمعانى دون

الكلم المفردة ، ويختصّ بالمركب من الكلام دون المفرد ، وأكثرُ ما يرد في الاستعارة من أبواب المجاز ، لكنه محبوس بطرفين ، أحدُهما أنه كلامٌ فيما يعرض للكلمة الواحدة من اختلاف الأحوال بحسب مواقعها في البلاغة ، وثانيهما أنه كلام فيما يتعلق بها من التركيب ،وكلاهما مختص بعلم البديع، فلا جَرَمَ كان كلٌّ واحد من هذين الغرضين مُصَوَّباً لإيراده في هذا الصنف ، خلا أنّ موضعه الخاص به هو ما ذكرناه

﴿ الصنف الثالث عشر في المعاظلة ﴾

اعلم أن المُعَاظَلة قد تكون وصفاً عارضاً للمعنى ، وقد تكون من عوارض الألفاظ ،فأمّا تعلقها بالمعانى فسنذكره عند ذكرنا الأحاجيّ المعنوية ، فذكرُها هناك أخصُّ من غيره ولكننا انما نذكر ههنا ما يختص بالمعاظلة اللفظية وهى من عوارض التركيب والتأليف في الكلام ، وقد اختلِف في معناها على قولين ، فالقول الأول منهما يحكى عن قُدَامَةَ بن جعفر الكاتب قال المعاظلة في الكلام هو إدخالُك فيه ما ليس من جنسه وإلْزَامه اياه ، ومثّلَه بقول أوسِ بن حَجَر

وذاتِ هِدْمٍ عارٍ نواشِرُها
تُصْمِتُ بالمـاء تَوْلباً جدِعَا

فسمى الصبي توْلبَاً ، والتولبُ ولد الحمار ، وهذا لا وجه له لأمرين ، أمّا أوّلا فلأنه يلزم أن تكون الاستعارةُ معاظلة ، وهو فاسدٌ ، وأمّا ثانياً فلانه انما يكون الاعتراض والاستطراد وغير ذلك من الكلمات الدخيلة مُعاظلة ، فبطل ما قاله ، القول الثانى أن المُعاظلة هى تركيب الكلام وترادف ألفاظه على جهة التكرير ، واشتقاقُه من قولهم : تعاظَلَتِ الجرادُ ، اذا ركب بعضها بعضاً عند الازدحام ، وغالبُ الظن أن (قُدَامة) إنما سمّى ما ذكره معاظلة ، اشتقاقاً له من قولهم تعاظلت الكلاب اذا لزم بعضُها بعضاً عند السِّفاد ، فلما أُلزِمَ الكلام ما ليس منه كان عِظالا ، فإذَنْ المعاظلة إنما تكون عارضة فى تركيب الكلام وتأليفه ، وتنحصر فى خمسة أضرب

(الضرب الأول منها)

في المعاظلة تكرير الاحرف المفردة

اعلم أن العرب الذين هم الاصل فى هذه اللغة قد عدلوا عن تكرير الحروف المتماثلة فى كثيرٍ من كلامهم الى الإدغام

وما ذاكَ الا لأجل ثِقَله على ألسنتهم وهكذا فعلوا فى المتقاربين أيضاً فقالوا : مدَّ وشدَّ ، والأصل فيه مدَدَ وشدَدَ الى غير ذلك من الاحرف المتماثلة ، ومن أجل شدَّة كراهيتهم لتلك أبدلوا من أحد حرفى التضعيف حرف لين حذرا من ذلك ، وهذا كما قالوا : تَسرَّيْت فى تسرَّرْت وتطبَّيْتُ فى تطبَّبْت وفى نحو ديوانٍ وديباج والاصل فيه دِوَّان ودبَّاج ، فإذا تكرر الحرف الواحد فى الكلام المنظوم والمنثور ، كان ثقيلاً على الانفس نازلا عن الفصاحة ، معيبا فى البلاغة ، فمن ذلك ما قاله بعض الشعراء

وقبْرُ حرْبٍ بمكانٍ قفْرُ
وليس قربَ قبرِ حربٍ قبرُ

فهذه القافات والراءات من الاحرف قد تكررت وتقاربت فأكسبت الكلام ثقلا وركّة تبعُد به عن الفصاحة وتَنْأَى لأجله عن البلاغة ، وقد قيل إنَّ هذا البيت من شعر الجن، ولهذا قيل إنَّ أحدا لا يكاد ينشده ثلاث دفعات الا عَثَر لسانُه، وفى هذا دلالة على بُعْده عن السلاسة وقربه من الغثاثة ، وهكذا ورد فى الحريريات وعُدّ من ركيكها قوله

وازْوَرّ مَنْ كان لهُ زائراً

وعافَ عَافِى العُرْفِ عِرْفانه

فلما تكررت الراء والفاء فيه ، كان محتاجا الى بيكار يضعهُ الناطق به فى شدْقه حَتّى يديره على تأليفه الذى خرج عن حدّ الاعتدال ، وهكذا ما فعله فى رسالتيه اللتين جعل إِحداهما على حرف السين ، والأخرى على حرف الشين ، فنالهُما الثقلُ ومسّتْهُما البرودة من أجل ذلك ، ويحكى عن بعض الوُعّاظ انه قال فى كلام له اورده : حتى جنَأَتُ وجَنّات جنّات الحبيب ، فصاح رجل من الحلْقة وماد وغُشى عليه ، فقيل له ما حدث عليك فقال سمعت جيماً فى جيم فى جيمٍ فصحتُ ، وفى هذا دلالة على أنه يجب على البلغاء تَجنّبُهُ والإِعراضُ عنه

(الضرب الثانى)

(في بيان المعاظلة فى الالفاظ المفردة)

وهذا يخالف ما سبقه لأن الأول مُعَاظلة فى حروف مفردة كما مرَّ بيانه ، وهذه مُعاظلة فى الكلم المفردة كالأدوات نحو منْ ، وإِلى ، وعن ،وعلى ، وما شاكلها من أحرف المعانى ،

فاذا وقعت فى الكلام وكان السَّبْكُ بها تاماًّ جاريا على جهة الانتظام فهو حسَنٌ ، ومتى جاءت متقاربة أفادت التنافرَ والثِّقَلَ على اللسان وكان ذلك مجانباً لجيِّدِ البلاغة ومُلَحِ الكلام ورشيقه ، ومثاله قول المتنبي

وتُسْعِدُنِى فى غَمْرَةٍ بعد غَمْرَة
سَبُوحٌ لَهَا منها عليها شواهدُ

فقوله : لها منها عليها ، من قبيح السبك وسوء التأليف ، وما ذاك الا لأجل تكرر أحرف المعانى فأكسبته هذا الثقَل الذى تعافه النفوس، وهكذا ورد فى قوله أيضا وان كان بالضرب الأول أشبه

وقَلْقَلْتُ بالهَمِّ الذى قلْقَلَ الْحَشَا
قَلاَقِلُ عيْش كلُّهُنَّ قلاَقِلُ

فالقاف وان كانت من أنْصَعَ حروف العربيةَ وأثبتِها جَرَساَ وأصفاها فى النطق وأوضحها مخرجاَ ، خلا أنها لمّا تكرّرت كانت بمنزلة مشى البغل يتقدّم وهو يخطو الى الوراء، ومن ذلك ما ورد فى شعر أبى تمام قوله

كأنه فى اجتماع الرّوح فيه له
فى كل جارجةٍ من جسمه روحُ

فقوله : فيه له فى كل ، من الرّدِيء المستثقل ، وليس ذلك الا من أجل تكرر حروف المعانى

(الضرب الثالث)

(فى بيان المعاظلة بالصيغ المفردة من غير الادوات)

وهذا نحو توارُد الصيغ المتماثلة من الأوامر الفعلية ، وهو فى ذلك على وجهين ، أحدُهما أن ترد مجردةً عن العطف ، ومثاله قولُ ابى الطيب المتنبي

أقِلْ أنِلْ أَقْطِع احْمِلْ علِّ سَلِّ أَعِدْ
زِدْ هشَّ بَشَّ تَفَضَّلْ أَدْنِ سُرَّ صِلِ

فهذه الألفاظ جاءت على صيغة واحدة وهى مثالُ الأمر ، كأنه قال أفعلْ أفعلْ وهكذا الى آخر البيت ، فما هـذا حالُه فتكريرٌ للصيغة وان لم يكن تكريراً لحروف المعانى ، وفيها ما ترى من الثقل على المسموع من أجل تكريرها على هـذا الوجه ، وقد تضمّن سياقها تركيباً وتداخلا مكروهاً ، وثانيهما أن يرد مع واو العطف ، ومثاله ما يحكى عن عبد السلام بن رَغْبان المعروف بديك الجن قال

أُحلُ وامرُرْ وضُرَّ وانفعْ ولِنْ واخشُنْ ورِشْ وأْمُرْ وانتدِبْ للمعالى

فهذا كالأول فى التكرير ، خلا أنّ هذا ليس فى الكراهة كالوجه الأول فى الثِّقَل ، وما ذاك الا من أجل توسط الواو فأكسبَته خفّةً ورقّة ، لا يُقال فلو كان هذا مكروهاً لم يرد فى كتاب الله تعالى وقد ورد كقوله تعالى (فاقتُلُوا المُشْركين حيث وجَدتُمُوهُمْ وخُذُوهمْ واحصُرُوهمْ واقعُدُوا لَهُمْ كلَّ مَرْصَدٍ) لأنا نقول هذا فاسدٌ فإنهُ لم يتكرر مع الواو الا قوله : وخذوهم واحصروهم ، فأما الجملة الاولى فهى مغايرةٌ لتعلقها بقوله حيث وجدتموهم ، وهكذا حال الرابعة ، فانها متعلقة بغيرها فلم يبق الا قوله (وخذوهم واحصروهم) وقد تضمنا الواو ، وفيهما من حسن السبك وجودة التأليف وخفته على الآذان ما لا يخفى ، فأين هذا من ذاك

(الضرب الرابع)

(فى بيان المماطلة بالصفات المتعددة)

ومثاله قول أبى الطيب المتنبى

دان بعيد محبّ مُبْغضٍ بهجٍ

أغَرَّ حلْو مُمرّ ليّن شرس

نَدٍ أبِيٍّ غَرٍ وَافٍ أخِي ثِقَةٍ
جَعْدٍ سَرِيٍّ نَهٍ ندبٍ رِضَى نَدُسِ

ومن هذا قول أبي تمام يصف رمحا

مَارِنِهِ لَدْنِهِ مُثقَّفِهِ عِرَاصِهِ فى الأكُفِّ مُطَّرِدِهْ

وقال أيضاً يصف سحابة

مُسِفَّةٍ ثَرَّةٍ مُسَحْسَحَةٍ وابِلَةٍ مُخْضَلَةٍ بَرِدِهْ

فلما حصلت هذه الأوصاف على هذه الصفة ثقُلت على الألسنة ومجَّتها الآذان ، وصارتْ بمنزلة سلسلة بلا شكّ ، وقِطَع فضّة أو ذهبٍ مبدّدة من غير سَبْك ، وليس يخفى على من له أدنى ذوق مخالفة هذا لقوله تعالى السلامُ ، المؤمنُ ، المهيمنُ ، العزيزُ ، الجبّار ، المتكبّرُ ، مع كونها أوصافاً متعدّدة من غير واو ، لكن بينهما بُعْدٌ لا يُدركُ أمَدُه ، ولا يُنال حصْره ولا عدُده ، فى حسن التأليف وجودة السبك ولذّة المسموع وسهولة الأسلوب

(الضرب الخامس)

(فى بيان المعاظلة بالاضافة المتعددة)

ومثالُه قولك لِبْدٌ ، سَرْجٌ ، فرَسٌ ، غلامٌ ، دابّةٌ ، زيدٌ

وما هذا حاله فانه يثقل على الأذن في سماعه ، وتنفر النفوس عن تأليفه ، ونحوه قول من قال من الشعراء

حمامةَ جَرْعى حَوْمَةِ الجَنْدَلِ اسْجَعِي
فأنْتِ بِمَرْأًى مِنْ سُعَادَ ومَسْمَعِ

فلمّا أضاف حمامة الى جرعى ، واضاف جرعى الى حومة ، وأضاف حومة الى الجندل ، أكسبه ذلك ركةً ، ونزولا ، فهذا ما أردنا ذكره في المعاظلة ، وهي وان كانت مكروهة في بليغ الكلام وفصيحه ، لكن غيرُها ربّما كان أدخل في الكراهة ، وأبعد عن أساليب الفصاحة

(الصنف الرابع عشر)

(في بيان المنافرة بين الالفاظ ومراعاة حسن مواقعها)

اعلم أنّ حسن التأليف وجودة السبك له موقعٌ عظيمٌ في البلاغة ، والفرقُ بين هذا الصنف والذى قبله ، هو أنّ المعاظَلَةَ آئِلَةٌ الى البُعْد عن تراكُبِ الالفاظ وترادفها كما فصلنا أمثلته ، وهذا النوع ليس فيه تراكبٌ ولا تداخُلٌ ، وانما حاصله هو أنّ إيراد اللفظة غير لائق بموضعها التي وردت فيه فتُورث في الكلام تنافرا ، وتكون بمنزلة نواة في عقد دُرّ ، وبعرة

بين لآلئ الى غير ذلك من المباينة ، فحاصل الامر فى المنافرة أن معناها وقوع الكلام غيرَ ملائم لما قبله ولا مناسب له ، ثم هى فى وقوعها فى الكلام على وجهين ، الوجه الأول منهما أن يكون التنافر واقعاً فى كلمة واحدة ومثاله قول أبى الطيب المتنبي

ولا يُبْرِمُ الامرُ الذى هو حَالِلٌ
ولا يَحْلُلُ الامْرُ الذى هو يُبرم

فقوله (حالل) ينبو الفهم عنها لكونها غير لائقة لأجل لفظها ، فأما معناها فهو مستقيم ، ولهذا فإنه لو أبدلها بقوله فلا يبرم الامر الذى هو ناقضٌ ، ولا ينقض الامر الذى هو يبرم ، لكانت صحيحة غير نافرةٍ ، فظهر بما قررناه أنّ النِّفَار عنها انما كان من أجل صيغتها وهو تفكيكُ الادغام الذى كان فيها لا غيرُ ، ولهذا فإنّ لفظة (يحلل) مخالف (لحالل) فإنه جاء الفكُّ فى الفعل المضارع كقوله تعالى (ومن يَحْلُلْ عليه غضبي) والسِّرُّ فى ذلك هو أن حركة اللام فى الاسم لازمة لاجل الإعراب ، فلهذا التزم إدغامُه لأنّ الإدغامَ انما يكون بساكن فى متحرك ، بخلاف الفعل ، فإنّ حركة اللام غيرُ لازمة لأجل الجازم، فلهذا جاء فيه الفكّ ، وقد وضح ذلك بما ذكرناه لك أن تبديل (حالل) (بناقض) هو الوجه ، وأن

حاللا ليس فصيحاً كما قررناه، وحكى عن المعرّى أنه كان كثير الغرام بشعر أبى الطيب المتنبي ، وكان يسميه الشاعرَ ، ومَنْ عداه يسميه باسمه ، وكان يقول ليس فى شعره لفظة يكون غيرها أحسنَ منها ، وهذا لا وجه له ، فإنّ الحق أحقُّ أن يُتبَعَ ، فإن الافصح خلاف ما أتى به فى هذا البيت كما اشرنا اليه ، ومن ذلك ما انشده بعض الادباء لدِعْبِل

شفيعُك فاشكرْ فى الحوائج إنه
يصُونُك عن مكروهها وهو يخْلُق

فالفاء فى قوله (فاشكر) لا موقع لها وهى فى اعتراضها بمنزلة رُكْبةِ البعير ، وقد زعم بعضهم أن الفاء فى قوله (شفيعك فاشكر) بمنزلة الفاء فى قوله تعالى (وربَّكَ فَكَبِّرْ) وهذا فاسدٌ لأمرين أمّا، أوّلاً فلأن الفاء فى قوله تعالى (وربك فكبر) جاءت مؤذنة بعطف الفعل على ما قبله ، فى قوله تعالى (قمْ فأنذر وربك فكبر) بخلاف هذه ، فإن ما قبلها ليس صالحاً للعطف عايه ، وأما ثانياً فلِمَا ترى فيها من الخفة على اللسان والسلاسة فى الحلْق ، بخلاف قوله (شفيعك فاشكر) فانها غير مريئة على الفؤاد ، ولا عهد لها بالعذوبة، الوجه الثانى أنْ تُوجَدَ فى الألفاظ المتعددة ومثاله قول أبى الطيب المتنبي

لا خلقَ أكرمُ منك الاّ عارفٌ

بكِ داءَ نفسِك لم يقل لك هاتِها

فإن صدر هذا البيت فى غاية الرقة واللطافة ، خَلاَ أنّ عجزه ليس ملائماً لصدره ، ولكنه وقع منافراً له كما ترى ومنه قوله ايضاً

وما بلدَ الانسانَ غيرُ الموافق

ولا أهلُه الادْنَوْن غيرُ الأصادقِ

وقوله أيضاً

كُلُّ آخَائِهِ كرامُ بنى الدنيا(١) وكان الاحسن اخوانه

فهذا البيت مما يعدّ فى الوجه الأول ، ثم أقول إنّ هذه الأبيات التى أوردها أهل البلاغة نقماً على المتنبي وتمثيلاً للمنافرة فى هذه الالفاظ هى عندى فى غاية الرقة والرشاقة ، وما فيها عيبٌ إلاّ كما يقال فى الخَبِيص انه كثيرٌ سُكَّرُه ، أو فى طبيخٍ إنه زاد زعفرانُه ، ثم التعريف بموقع هذا الصنف مقصودٌ ، وأنه ينبغى للناظم والناثر تجنُّبُه وتَوَخِّى الألفاظ الرقيقة وحسن مواقعها فى التأليف

---

(١) أصل البيت هكذا

كلّ آخائه كرام بنى الدنـيا ولكنه كريمُ الكرام

﴿ الصنف الخامس عشر فى التورية ﴾

اعلم أن هذا الاسم عبارة عن كلّ ما يفهم منه معنًى لا يدلّ عليه ظاهرُ لفظه ويكون مفهوماً عند اللفظ به ، واشتقاقُه من قولهم وَرَّيت عن كذا اذا سَتَرْتَهُ ، وفى الحديث كان اذا أراد سفراً وَرَّى بغيره ، أى ستره وكَنَى عنه وأوهم أنه يُريد غيره ، وهذا نحو الكناية والتعريض ، والمغالطة والأحاجى والألغاز ، فهذه الأمورُ كلّها مشتركةٌ فى كونها دالّة على أمور بظاهرها ، ويفهم عند ذكرها أمور أُخَرُ غيرُ ما تعطيه بظواهرها ، فأمّا الكناية والتعريض فقد قدمنا الكلام فيهما وذكرنا أمثلتهما وأظهرنا التفرقة بينهما فأغنى ذلك عن اعادته ، والذى نذكر ههنا إنما هوْ المغالطة والإلغاز والأحجيّة وهى مندرجة تحت الإلغاز ، وليس بينهما تفرقة ، فهذان ضربان نذكر ما يتعلق بكل واحد منهما،وهذه الأمور كلّها وان كانت قريبة المأخذ سهلة المُدْرَك ، وليس يتعلق بها كبيرُ بلاغة ولا عظيمُ فصاحة ، ولكنها غير خالية عن تفنّن فى الكلام واتساع فيه ، وتدلّ على تصرف بالغ وقوة على تصريف الألفاظ واقتدار على المعانى فهى غير خالية عن

فن من فنون البلاغة وعلم البديع ، وقد جرت عادة العلماء من أهل البلاغة على ذكرها والكلام عليها ، فلا جَرَمَ أوردناها ولم نُخْلِ هذا الكتاب عنها

(الضرب الاول فى المغالطة المعنوية)

اعلم أن المغالطة المعنوية هى أن تكون اللفظة الواحدة دالّة على معنيين على جهة الاشتراك فيكونان مرادين بالنية دون اللفظ ، وذلك لأن الوضع فى اللفظة المشتركة أن تكون دالة على معنيين فصاعداً على جهة البدليّة ، هذا هو الأصلُ فى وضع اللفظ المشترك، فاذا كان المعنيان مرادين عند إطلاقها فإنما هو بالقصد دون اللفظ ، والتفرقةُ بين المغالطة والإلغاز هو أن المغالطة كما ذكرناه إنما تكون بالالفاظ المشتركة وهى دالّة على أحدهما على جهة البدلية وضعاً ، وقد يُرادان جميعاً بالقصد والنية ، بخلاف الإلغاز ، فانه ليس دالا على معنيين بطريق الاشتراك ولكنه دالّ على معنى من جهة لفظه وعلى المعنى الآخر من جهة الحَدْس لا بطريق اللفظ فافترقا بما ذكرناه ، ويتضح الحال فى المغالطة المعنوية بذكر أمثلتها ، المثال الاول ما قاله أبو الطيب المتنبي

يَشُلُّهُمُ بكُلِّ أقَبَّ نَهْدٍ   لِفَارِسِهِ على الخيلِ الخِيَارُ
وكلِّ أصمَّ يَعْسِلُ جانِبَاهُ   على الكَعْبَيْنِ منهُ دَمٌ مُمَارُ
يُغَادِرُ كلَّ مُلْتَفِتٍ إليهِ   ولَبَّتُهُ لثَعْلَبِهِ وِجَارُ

فالثعلبُ هو الحيوان المعروف ، والثعلب هو طَرَف سنانِ الرمح مما يلى الصَّعْدَةَ ، فلما اتفق الاسمان حَسُنَ لا محالة ذكر الوجار . لمّا كان الوجَارُ يصلح لهما جميعا ، فاللبة وجار ثعلب السنان وهو بمنزلة جُحْرِ الثعلب ايضاً ، ومن ذلك ما أنشد لبعض العراقيين يهجو رجلا كان على مذهب أحمد ابن حنبل ثم انتقل الى مذهب الشافعيّ قال فيه

فمن مبلغٌ عنى الوجيهَ رسالةً (١)
وإنْ كان لا تُجْدِى لديه الرسائلُ
تمذهبْتَ للنُّعمان بعد ابنِ حنبلٍ
وفارقتَه إذْ أعوزتك المآكل
وما اخترْتَ رأىَ الشافعى تَدَيُّناً
ولكنَّما تَهْوَى الذى هو حاصِلُ
وعما قليلٍ أنت لا شك صائرٌ
الى مالكٍ فاسمع لما أنا قائلُ

---

(١) الوجيه هو ابن الدهان المبارك ابن أبى طالب

فمالك ههنا يصلح أن يكون مالك بن أنس صاحب المذهب ويصلح ان يكون مالكا خازن النار، فهذه مغالطة لطيفة كما ترى على الوصف الذى ذكرناه، ومن ألطف ما قيل فى المغالطات المعنوية ماقاله بعضهم يهجو الشعراء

خلطتم بعضَ القرآنِ ببعضِهِ فجعلتمُ الشُّعَراءَ فى الأَنعَامِ

فالشعراء ههنا كما يصلح اسمه للسورة المعروفة، والأنعام أيضا اسم للسورة، فهما يصلحان أن يكون الشعراء جمع شاعر، وأن الانعام جمع نَعَم، وهى البقر والغنم والإبلُ، فهذه مغالطة رشيقةٌ لاشتمالها على ذكر الأمرين جميعا، ومن ذلك قوله فى صفة الابل

صُلْبُ العصا بالضرب قد أَدْمَاهَا
تَوَدُّ أنَّ الله قدْ أفنَاهَا
إِذا أرَادَتْ رشَداً أغواهــا
تخــالُه مِنْ رِقَّةٍ أباهــا

فالضرب لفظ مشترك يطلق على الضرب بالعصا وعلى السَّيْر فى الارض، وهكذا قوله قد أدماها فإنه يقال: أدماه اذا أسال دمه، وأدماه اذا جعله كالدُّمْيَةِ، وهى الصورة،

وقوله أفناها . يقال أفناه اذا أذهبه ، وأفناه اذا أطعمه الفِنَاء وهو عِنَبُ الثعلب ، وقوله أغواها . يقال أغواه اذا أطعمه الغَوِىَّ ، وأغواه اذا ازاله عن رشَده ، فالفِناء والغوى شجران كما ترى ، فهذه هى امثلة المغالطة المعنوية وهى مقررة على الاشتراك كما أشرنا اليه

(الضرب الثانى فى أمثلة الإلغاز وهو الأحجيّة)

وهو ميلُكَ بالشىء عن وجهه . واشتقاقُه من قولهم طريق لَغَزٌ اذا كان يلتوى ويشكل على سالكه ، ويقال له المُعَمَّى أيضاً ويُفارق ما ذكرناه من المغالطة المعنوية فإنها مبنيةٌ على اشتراك اللفظ بين معنيين كما أسلفنا تقريره ، بخلاف اللّغْزِ ، فإنه إنما يُوجد من جهة الحَدْسِ والحَزْرِ لا من جهة دلالة اللفظ بحقيقته . ولا بمجازه ، ومثالُه قول بعض الشعراء فى الضِّرْس

وصاحب لا أمَلُّ الدهر صُحبَتَه
يسعَى لنَفعى ويسعَى سَعْىَ مُجتَهدِ
ماإن رأيتُ له شخصاً فمذ وقعت
عينى عليـهِ افترقنا فُرْقَةَ الأَبَدِ

فما هذا حاله من الكلام ليس فيه دلالةٌ على الضِّرْس

لا من جهة حقيقة اللفظ ولا من جهة مجازه ، وانما هو شيء يُعرف بدقّة الذكاء وجودة الفطنة ، ومن أجل هذا تختلفُ القرائحُ في السرعة والإبطاء في فهمه ، ومن الأمثلة ما قال بعض الشعراء في أيام الأسبوع ولياليه

سبعٌ رواحلُ ما ينخنَ من الونَى
شيمٌ تساقُ بسبعةٍ زُهْرِ
متواصلاتٌ لا الدؤوب يملّها
باقٍ تعاقبُها على الدهرِ

فما ذكره لا يفهم من طريق الحقيقة ولا من جهة المجاز ولا من جهة المفهوم ، وإنما يُفهم بطريق الحَدْس والحَزْر ، ومن ذلك ما قاله ابو الطيب المتنبي يصف السفن في قصيدته التي يمدح بها سيفَ الدولة عند ذكره لصورة الفُرات التي مطلعها الرأى قبل شجاعة الشجعان قال فيها

وحشاهُ عاديةً بغير قوائم
عُقْمُ البطونِ حوَالِكُ الألوانِ
تأتى بما سبَتِ الخيولُ كأنها
تحت الحسان مرابضُ الغزلانِ

وهذا من جيّد ما يذكر فى الإلغاز وبديعه لما فيه من الرّشاقة والحسن ، ومن ذلك ما قاله بعضهم يصف حجر المحَكِّ الذى تستعمله الصاغة

ومُدَّرِعٍ من صِبغَةِ الليل بُردَه
يفوق طوراً بالنّضار ويُطلَسُ
اذا سألوه عن عويصين أشكلا
أجاب بما أَعيَي الورى وهو أخرَسُ

وقد أجاب بعض الشعراء عن لغز هذين البيتين فقال

سؤالك جُلمُودٌ من الصخر أسوَدٌ
خفيفٌ لطيفٌ ناعمُ الجسمِ أملَسُ
أقيم بسُوق الصّرْفِ حكماً كأنه
من الزّنج قاضٍ بالخَلوقِ مُطلَّسُ

ومن لطيف الإلغاز ورشيقه ما قاله بعض الشعراء فى الخلخال

ومضروبٍ بلا جرْمٍ مليحِ اللونِ معشوقِ
له قَدُّ الهلال على مليح القَدِّ ممشوقِ
وأكثر ما يرَى أبداً على الأمشاطِ فى السُّوقِ

فهذا ما أردنا ذكرهُ من أمثلة الإلغاز فى المنظوم ، فأمّا أمثلته

من المنثور فهى كثيرة ، وقد ورد فى الحريريات كالذى ضمنه المقامة الثامنة فى الإِبْرَة والمِرْوَدِ وغير ذلك فيها ، فأمّا القرآن الكريم فليس فيه شيء من ذلك ، لأن ما هـذا حالُه إنما يعرف بالحَدْسِ والنّظَر ، والقرآنُ خالٍ عن ذلك ، لأنّ معرفة معانيه مقرَّرَةٌ على ما يكون صريحاً لا يحتملُ سواه من المعانى ، أو ظاهراً يحتملُ غيرَه ، أو مُجْمَلاً يفتقرُ الى بيان ، فأمّا ما يعلم بالحَزْرِ والحَدْسِ فلا وجه له فى القرآن ، وأمّا السنة فقد رُوِىَ أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان سائراً بأصحابه يريدُ بَدْراً فلقيَهُ بعضُ العرب فقال لهم مِمَّنِ القومُ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم نحنُ من ماءٍ ، فأخَذَ الرجلُ يفكّرُ ويقولُ من ماءٍ من ماءٍ لينظر أىّ العرب يقال له ماء ، وهذا ليس يعدُّ من الإلغاز وإنما يعد من المغالطة المعنوية ، لأن قوله (ماء) يحتمل أن يكون بعضُ بطون العرب يقال له (ماء) كما يقال هو (ماء السماء) ويحتمل أن يكون مرادُه أنهم مخلوقون من الماء ، أى النطفة ، فهو كما ذكرناه صالحٌ للأمرين على جهة الاشتراك ، ودلالة الإلغاز إنما هى من جهة الحَدْسِ لا من جهة اللفظ كما أشرنا اليه ، فإذَنِ القرآنُ والسنةُ جميعاً منزّهان

عما ذكرناه من الإلغاز ، ويحكى عن امرئ القيس أنه تزوج امرأة فأراد امتحانها بشيء من هذه الإلغازات، فقال لها قبل أن يتزوجها ما اثنان ، وما ثلاثة ، وما ثمانية ، فقالت أمّا الاثنان فثَدْيَا المرأةِ، وأمّا الثلاثةُ فأخلافُ الناقةِ، وأمّا الثمانيةُ فأطباءُ الكلبة ، وهو كثير فى كلام العرب فى منظومها ومنثورهَا كما أشرنا اليه

﴿ الصنف السادس عشر فى التوشيح ﴾

اعلم أن هذا النوع انما لُقّبَ بالتوشيح لأن معناه أن يَبْنِيَ الشاعرُ قصيدته على بَحْرَيْنِ من البحور الشعرية ، فإذا وقفَ على القافية الأولى فهو شِعرٌ كاملٌ مستقيمٌ ، وإذا وقف على الثانية كان بحرا آخر، وكان أيضا شعرا مستقيما من بحر آخر، فلمّا كان ما يضاف الى القافية الأولى زائدا على الثانية سُمّيَ توشيحا ، لأن الوِشَاح ما يكون من الحُلِيّ على الكَشْح زائدا عليه ، ويقال له التَّشْرِيعُ أيضاً ، لأن ما هذا حالُه من الشعر فان النفس تَشْرع الى تمام القافية وكمالها ، وقد يقع فى المنثور أيضا على معنى أن الفقرة الأولى تكون مختصة بتسجيعتين وتكون الثانيةُ تابعة لها على هذا الحَدّ ، وهذا

التوشيحُ إنما يقع ممّن كان يتعاطى التمكُّنَ من صناعة النظم عظيمَ البراعة في ذلك مقتدرا على كثير من الأساليب ، ومن أمثلته ماقاله بعض الشعراء

اسلمْ ودُمْتَ على الحوادثِ مَا رَسَا
رُكْنَا ثبيرٍ أو هضابِ حِرَاءِ
ونَلِ المرادَ ممكّنًا منهُ على
رغم الدهُورِ وفُزْ بِطُولِ بقَاءِ

فاذا اقتصرت على القافية الاولى وهى قوله ما رسا ركنا ثبير، كان شعرا تاما قد اختص ببحر مخصوص ، وإذا زدت عليه قولك أو هضاب حراء ، كان شعرا آخر مختصا ببحر آخر، وهكذا حال البيت الثانى كما ترى ، وهكذا قوله (١)

وإِذَا الرِّيَاحُ مع العشِيِّ تنَاوَحَتْ
هَدَجَ الرِّئَالِ تكبُّهُنَّ شمَالاَ
أَلْفَيْتَنَا نقْرِى العبيطَ لضيْفِنَا (٢)
قَبْلَ العيالِ ونقْتُلُ الأَبْطَالاَ

(١) هو الأخطل والذى فى ديوانه ولقد علمتِ اذا العِشارُ تراوحَتْ
(٢) أَنّا نُعَجِّلُ بالعبيط لضيفنا

فالاقتصارُ على قوله هدج الرئال بيتٌ على حياله على بحر من بحور الشعر، فاذا زدت قوله تكبّهن شمالا ، كان شعرا وخرج عن البحر الأول ، وهكذا حال البيت الثانى فى قوله قبل العيال مع قوله ونقتل الابطالا ، وقد وقع فى الحريريات كقوله

يا خاطِبَ الدّنيا الدنيّةِ إنها
شَرَكُ الرَّدَى وقَرارَةُ الأَكْدارِ

فقوله شرك الردى ، بيتٌ كاملٌ على بحر مخصوص ،وإذا أضفت اليه قوله وقرارة الاكدار ،كان شعراً وكان من بحر آخر ، وقد رُوِى عن بعض الشعراء أنه كان ينظم القصيدة على ثلاثة أبحر من الشعر ثم ينشد كلّ واحد منها على حياله مخالفاً للآخر ، واقترح عليه بعض أصحابه ان يصنع مثل ذلك فصنَعه وأجاد فيه، نعم وإن كان واردا فى المنظوم والمنثور كما ذكرناه ، ولكن وروده فى المنظوم أحسنُ بهجة وأرسخ عِرْقاً فى البلاغة

﴿ الصنف السابع عشر فى التجريد ﴾

اعلم ان التجريد فى أصل اللغة هو إزالةُ الشىء عن غيره فى الاتّصال فيقال : جرّدْت السيفَ عن غِمْدِه ، وجرّدتُ

الرجل عن ثيابه ، إذا أزلتهما عنهما ، ومنه قوله عليه السلام (لا مَدَّ ولا تَجْرِيدَ) يعنى فى حدّ القذف وحدّ الشرب ، وأراد أن المحدود لا يُمَدُّ على الارض ولا يُجَرَّدُ عن ثيابه . فأمّا فى مصطلح علماء البيان فهو مقولٌ على إخلاص الخطاب الى غيرك وأنت تريد به نفسك ، وقد يطلق على إخلاص الخطاب على نفسك خاصةً دون غيرها ، وهو من محاسن علوم البيان ولطائفه ، وقد استُعمل على ألسنة الفصحاء كثيراً فصار مقولا على هذين الوجهين . فلنقتصر الكلام فيه عليهما ، ونذكر له تقريرين

(التقرير الاول فى التجريد المحض)

وهو أنْ تأتىَ بكلامٍ يكون ظاهرُه خطاباً لغيرك وأنتَ تريده خطاباً لنفسك فتكون قد جردّتَ الخطابَ عن نفسك وأخلصته لغيركَ ، فلهذا يكون تجريداً محققا ، وهذا كقول بعض الشعراء فى مطلع قصيدة له

إلامَ يرَاكَ المجدُ فى زِىِّ شاعرٍ
وقد نَحَلَتْ شوقاً فروعُ المنابر

كتمتَ بعيبِ الشعرِ حلماً وحكمةً
بببعضهما ينقادُ صعْبُ المفاخرِ
أما وأبيكَ الخيرِ إنّكَ فارسُ الـ
ـمقالِ ومُحْيِي الدارساتِ الغوائرِ
وإنّكَ أعيَيْتَ المسامعَ والنُّهى
بقولك عمّا في بطون الدّفاترِ

فهذا وما شاكله من أحسن ما يوجد في التجريد ، ألا تَرَاه في جميع هذه الخطاباتِ ظاهرُها يُشعر بأنه يخاطبُ غيره والغرضُ خطابُ نفسه ، وهذا هو السِّرُّ واللُّبَابُ في التجريد كما أسلفنا تقريره

(التقرير الثاني في بيان التجريدْ غير المحض)

وهو أن تجعل الخطاب لنفسك على جهة الخصوص دون غيرها ، والتفرقة بين هذا والأول ظاهرةٌ ، فإنك في الأول جرّدت الخطاب لغيرك وأنتَ تريد به نفسك ، فإطلاقُ اسم التجريد عليه ظاهر ، بخلاف الثاني ، فانه خطابٌ لنفسك لا غيرُ ، وإنما قيل له تجريدٌ لأن نفس الإنسان لمَّا كانت منفصلةَ عن هذه الأبعاض والأوصال ، صارت كأنها منفصلةٌ

عنها فلهذا سُمّى تجريدا ، ومثاله ما قال عمرو بن الإطْنابة

أقولُ لهَا وقدْ جَشَأَتْ وجَاشَتْ
مكانَكِ تُحْمَدِى أو تستريحى

ومن هذا ما قاله بعض الشعراء

أقولُ للنفسِ تأساءً وتعزيةً
إحدَى يَدىَّ أَصابَتْنِى ولَمْ تُرِدِ

ومن ذلك ما قاله الاعشى

وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إِنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ
وهلْ تَطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

فهو فى هذه الأبيات كلها خطابهُ مقصورٌ على نفسه دون غيره ، فاذا تمهدت هـذه القاعدةُ فهل يطلق اسم التجريد على النوع الثانى على جهة الحقيقة أم لا ، وفيه مذهبان ، المذهب الأول أنه لا يطلق عليه اسم التجريد ، وإنما يقال لهُ نِصفُ تجريد ، وهذا هو الذى زعمه ابنُ الأثير فإنّ التجريد الحقيقى هو ما ذكرناهُ فى النوع الأول ، وهو أن تخاطبَ غيرك وتوجّه الخطاب اليه وأنتَ تريد نفسك ، وأمّا ما هذا حالهُ فإنك توجّه الخطاب فيه الى نفسك ، فلهذا كان

نصفَ تجريدٍ كما ترى ،والحقيقةُ هوأنّ الانسان لا يخاطبُ نفسه وإِنما يخاطبُ غيره

(المذهب الثانى)

أن اسمَ التجريد يطلق عليه وهذا هو الذى ذكره أبو على الفارسى وهذا هو الاقرب ، وتقريره هو أنّ الإِنسان حقيقةً ليس عبارة عن هذه الصورة المدركة من الأبعاض والأوصال ، وإِنما هو أمرٌ وراءَ ذلك ، وللعلماء فيه خوضٌ عظيمٌ وتفاصيلُ طويلةٌ ، وأقربها مذهبان ، أحدُهما وهو الذى عوّل عليه المعتزلةُ وهومذهب أئمة الزيدية ، أن حقيقة الإِنسان عبارةٌ عن مجموع آسَانٍ (١) متصلة به تقصد بالمدح والذم والثواب والعقاب والأمر والنهى وغير ذلك مخالفة لسائر الحقائق وهى الانسانية ، وهى مؤلفة من أجزاء جسمانية ، وثانيهما مذهب اكثر الفلاسفة ، وهو أن الإِنسانية عبارة عن النفس الناطقة ، وهى أمرٌ حاصلٌ في الإِنسان ليست جسما ولا عرضا ، ولكنها حقيقةٌ معقولةٌ الى غير ذلك من

---

(١) الآسان في الاصل قوى الحبل وطاقاته استعارها لقوى الانسان

التفاصيل لمذهبهم ، فاذا كان الامر كما قلناه فحاصل كلام الفارسى أن العرب تعتقد أنّ فى الانسان معنى كامناً فيه ، فتعتقد انه أمر خارج عن الإنسان فتخاطبه بالخطاب والغرضُ غيره ، فلهذا كان هذا تجريدا مشبها للأول ، وهذا الذى يمكن أن يُقَرّر عليه كلامُ الفارسى فى تسمية ما هذا حاله تجريدا ، وقد عاب ابنُ الأثير على الفارسىّ هذه المقالة ووجّه الخطَاء عليه من وجهين ، الوجه الأول منهما أنه قال : إن حقيقة الانسان معنىً كامن فيه ، هو حقيقتُه ، ولا وجه لذلك ، فان المعقول من صفة الإنسان هو هذه البِنْيَةُ المشارُ اليها من غير تخصيص هناك فيها ، وهذا فاسدٌ فان الحقّ ما قاله الفارسى كما حكيناه عن أهل الإسلام ، المعتزلة وغيرهم ، وعن الفلاسفة من أن حقيقة الانسان هى أمرٌ حاصلٌ فيه ، ولم ينكره ابن الأثير الاّ لأنه قليلُ الخِلطة بالمباحث الكلامية والعلوم العقلية ، ولو اطّلع على مقالة العقلاء من المسلمين والفلاسفة واضطراب أقوالهم فيها ، لم ينكر على الفارسى هذه المقالة ولتحقق يقيناً لا شكّ فيه أن فى الزوايا خبايا ، وأن فى الخبايا خفايا ، الوجه الثانى أنه قال : إنه قد أدْخل فى التجريد ما ليس منه ، وهذا فاسدٌ أيضا فإنه إذا تحقق ممّا قلناه من أن حقيقة الإنسان

أمرٌ مخالف لهـذه البِنْيَة المدركَة المحسوسة عقَلَ التجريد ، وكأنها هى المخاطبة بالخطابات ، والمرادُ غيرها كما قلناه فى التجريد المحقق من أن الخطاب مُوَجّه الى غيرك وأنتَ فى الحقيقة تريد به نفسك ، فهذا ما أردنا ذكره من حقائق التجريد وذكرِ وجوهِهِ والخلاف فيه والله اعلم

(الصنف الثامن عشر التدبيج)

ومعناه أن تذكر فى الكلام ألوانا من الأصباغ تدل على المدح والذم ، واشتقاقه من الدّيبَاجِ ، وهو نوع من الحرير وله فى البلاغة موقعٌ عظيمٌ وهو يكسِبُ الكلام بلاغة ويزيده حلاوةً ، ويرد على وجهين ، الوجه الأول أن يكون واردا فى المدح ، وهذا كقول ابى تمام

تَرَدَّى ثِيَابَ الموتِ حُمْرًا فما أَتَى

لها الليلُ الاّ وهى من سُنْدُسٍ خُضْرِ

يعنى أنه لَبِسَ ثياب الدنيا وهى حُمْرٌ من الدماء فى الجهاد ثم استُشهد بعد ذلك فما أتى الليلُ الاّ وقد خرجت روحُه من الدنيا وفارق الحياة وصار الى الجنة لابساً ثياب السندُس من عَبْقَرِيِّ الجِنَانِ ، فكَنَى عن حال القتال بالثياب الحُمْرِ ،

وكنى عن دخول الجنة بالثياب الخُضْر ، ففيه من الحسن ما فيه ، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء يمدح أقواما بالكرم وشرف الخصال

إنْ تُرِدْ عِلْمَ حَالِهِمْ عَنْ يَقِينِ
فَالْقَهُمْ يَوْمَ نَائِلٍ أَوْ نِزَال
تلْقَ بيضَ الوجُوه سُودَ مُثَار
النَّقْعِ خُضْرَ الأَكْنَاف حُمْرَ النصال

الوجه الثانى أن يكون واردا فى الذمّ ، ومثاله ما قاله بعض الشعراء

وأحببْتُ مِنْ حُبِّهَا الباخِلِينَ حتى وَمَقْتُ ابن سَلْم سعيداً
اذا سِيلَ عُرْفا كَسَا وَجْهَهُ ثياباً من اللُّؤْمِ بيضاً وسُودَا

ومما شاكل ذلك ما ورد فى الحريريات ، فمذ ازْوَرَّ المحبُوبُ الأَصفَر ، واغبرّ العيشُ الأَخضر اسْوَدَّ يَوْمِيَ الأَبيَض ، وابيَضَّ فَوْدِيَ الأَسْود ، حتى رَثَى لنا العَدُوُّ الأَزْرَق ، فحبَّذَا الموتُ الأَحمر ، وله أصل فى البلاغة راسخ ، وفرع فى الفصاحة باسقٌ شامخ

(الصنف التاسع عشر التجاهل)

اعلم أن هذه الصيغة أعنى (تَفَاعَلَ) موضوعة على أن تُرِيكَ الفاعلَ على صفة ليس هو عليها ، وهذا كقولك لغيرك تضَارَرَ وما به ضرَرٌ ، وتَعَامَى عن الحق وما به عَمًى ، وتجاهل وما به جَهْل ، هذا ما تفيده باعتبار وضعها ، والتجاهلُ مصدر تجاهل ، فالتجاهلُ يعطى ما يعطيه قولنا تَجَاهَلَ ، وهو ما ذكرناه ، وأمَّا وضعُه فى اصطلاح علماء البيان ، فهو منقولٌ الى فنّ من فنون البديع ، وهو أن تسأل عن شيء تعلمهُ مُوهماً أنك لا تعرفه وأنه ممّا خالجك فيه الشكُّ والرّيبةُ وشبهةٌ عرضَتْ بين المذكورَيْنِ ، وهو مقصدٌ من مقاصد الاستعارة ، يبلغُ به الكلام الذّرْوَةَ العُلْيَا ، ويَحُلُّه فى الفصاحة المحلّ الأعلى ، ومثاله قول بعض الشعراء

أيا ظبيةَ الوَعساء بين جُلَاجِلٍ
وبين النَّقَا آأنتِ أمْ أُمُّ سالِمِ

فانظر الى عمله فى هذا البيت كيف جهّلَ نفسَه وأنْزَلها منزلةَ غَبِيٍّ لا يَفْرق بين أمّ سالم وبين الظبية الوحشية فى الصورة ، وأنها متلبسة عليه بها ، وأوْهَمَ فى كلامه هذا أنه

أشكل عليه المسمّى باسم الظبية على جهة الحقيقة ، وأنه لا يميز بين الأمرين ، هل اسمُ الظبية مستعارٌ لأمّ سالم من الظبية الوحشيّة ، أو يكون الأمرُ على العكس من ذلك ، فلمّا كان الأمر كما قلناه سأل عن ذلك واستفهمَ عنه ، فمتى سيق الكلامُ على هذا المَساق ، بلغ فى الفصاحة مكاناً رفيعاً ، ويقرُبُ من ذلك ماقاله بعضهم

بالله يا ظَبَيَاتِ القَاعِ قُلْنَ لَنَا
لَيْلَايَ منكنَّ أمْ لَيْلَى من البَشَرِ

فانظر الى تَحَيُّره هل لَيْلاه من الإِنس ، أم من الوحش ، وهمزة الاستفهام محذوفة ، وقد دلّ عليها بقوله أمْ ، لأنّها تُشْعِرُ بها وتُحْذَفُ معها كثيراً ، الاّ أن تكون أمْ منقطعة ، فقد تأتى بغير همزة كما هو محققٌ فى علم الإِعراب ، ومن ذلك ماقاله زهير

وما أدْرِى وسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِى
أقومٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ

فلمّا أشكَلَ عليه الأَمْرُ هل لهم صِفَةُ الذكورة أو صفة الانوثة ، سَأَلَ عن حقيقة الأمر فى ذلك واستفهم عنه ،

(ومما يُلْحَقُ بأذيال هذا الصّنْف ويجىء على أثَرِهِ الهَزْلُ الذى يُرادَ به الجِدُّ ، ومثاله قول بعضهم

إِذَا ما تَمِيمىٌّ أَتاكَ مُفَاخِراً
فقلْ عَدِّ عَنْ ذَا كَيف أَكْلُكَ للِضَّبِّ

فالاستفهامُ جامعٌ لهما جميعاً ، لكنه أورده على جهة التهكّم به والهزء والسُّخْرية ، والغرضُ به الجدُّ ، والمعنى فى هذا عَدِّ عن المفاخرة التى أنت تطلبُهَا فإنها مرتبةٌ عاليةٌ سَنِيَةٌ ، ولكنْ حدّثْنِى عن أكلِك للضب كما هى عادتك ، فهو يماثل التجاهل كما ترى وإن كان بينهما تفرقةٌ ظاهرةٌ

﴿ الصنف الموفى عشرين وهو الترديد ﴾

والترديدُ تفعيلٌ من قولهم : رَدَّدَ الثوبَ من جانب الى جانب ، ورَدّدَ الحديثَ ترديداً أى كرَّرَه ، ومعناه فى مصطلح علماء البيان أن تُعَلِّقَ اللفظة بمعنًى من المعانى ثمّ تَرُدّها بعينها وتُعلّقها بمعنى آخر ، وعند هذا يحسُن رَصفُهُ ويُعْجبُ تأليفهُ وهذا كقول أبى نواس فى وصف الخمر

صفراءُ لا تَنْزِلُ الأحزانُ ساحَتَها
لو مَسَّهَا حَجَرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ

فأضافَ المسّ الأول الى الحجر فى الأول ثم أضاف المسّ الى السّرّاء فى الثانى ليكون الكلام متناسباً مفيداً لفائدة جديدة وكقول ابن جبلة

مضطربٌ يرتجُّ مِنْ أقطارِه
كالماء جالت فيه ريحٌ فاضطرب
إِذا تَظَنَّيْنَا به صَدَّقَنَا
وإِنْ تَظَنَّى فوقه الدهرُ كذَب
لا يبلغ الجَهْدَ به راكبُهُ
ويبلغُ الريحَ به حيث طلب

ففى كلّ واحد من هذه الأبيات لفظة مكررة قد علّق عليها فى الأول ما لم يُعلّق عليها فى الثانى كما تراه حاصلاً فى صورته ، وما هذا حاله يقال له التعطّف لانه يتعطّف على الكلمة الواحدة فيُوردُها مرتين ، ومنه تعطّفَت الناقةُ على ولدها إِذا كانت تُرْضِعُهُ مرّةً بعد مرة ، فهذا ما أردنا ذكره فى هذ النَّمَط من أنواع البديع المتعلقة بالفصاحة اللفظية ، قد اقتصرنا فيه على هذا القدر ففيه كفايةٌ ، ونحنُ وإِن أخلَلْنَا بشيء من أوصافه فانه مندرجٌ تحت ما ذكرناه من هذه الأصناف بعونة الله تعالى

(النمط الثانى)

(من أنواع البديع وأصنافه مما يتعلق بالفصاحة المعنوية)

اعلم أنّا قد اخترنا إيراد أنواع البديع على هذين النّمَطين وهما فى الحقيقة متقاربان ، لأنه لا بد من اعتبار اللفظ والمعنى فيهما جميعاً ، خلا أنّ الأول الغرضُ فيه الاعتماد على فصاحة الألفاظ وعلى هذا يكون المعنى تابعاً ، والنَّمَطُ الثانى المقصود منه هو الاعتماد على بلاغة المعانى وتكون الألفاظ تابعةً ، وعلى هذا يُعقل التغايُرُ بين النَّمَطين ، وكلٌّ ما ذكرناه خوضٌ فى علم البديع وبيان أنواعه، ويشتمل هذا النمط على خمسة وثلاثين صِنْفاً نُوردها الأولَ فالأولَ

(الصنف الأول التفويف)

وهو فى علم البديع في الذّرْوة العُليا ، وهو فى مصطلح علماء البيان ما يدلّ على معنى آخر بقرينة أُخرى كما ستراه موضحاً بالأمثلة ، واشتقاقه من قولهم بُرْدٌ مُفَوَّفٌ ، وهو الذى يكون على لون ثم يخالطه لونٌ أبيضُ ، وقد يرد التفويف فيه تارة من جهة لفظه وتارةً من جهة معناه ، فهذان ضربان نذكر ما يتعلق بكلّ واحد منهما ونُمَثِّله بعونة الله تعالى

(الضرب الأول منهما)

راجعٌ الى المعنى ، وضابطه هو أن تَصِفَ الممدوح بما يدل على مدحه من صفات المكارم وسمات المحامد ، ثمّ تُورِدُ صفات دالة على ذمّه ، لكن اقترن بها ما يُرْشِدُ الى كونها مدحاً،فالتفويف داخل فى هذه الجهة،ومثاله قول جرير

هُمُ الأخْيَارُ مَنْسَكَةً وهدْيا وفِى الهَيْجَا كأنّهمُ صُقُورُ
بِهِمْ حَدبَ الكرامُ على المعالى وفيهمْ عن مَسَاوِيهم فُتُورُ
خلائقُ بعضُهم فيها كبعض يؤمَّ كبيرَهمْ فيها الصغيرُ
عن النَّكْرَاء كلُّهمُ غَبِيٌّ وبالمعْروفِ كلُّهمُ بَصيرُ

فكلٌّ واحد من هذه الابيات قد تضمَّنَ ما يُرشد الى الذمّ ، لكنه اقترن به ما أخرجه الى المدح فقوله (كأنهم صقور) صفة ذمّ لان من شأن الصقور الخَطْفَ والبغى لكنه لمّا اقترن بقوله (الهيجا) كان مدحا لأن الإنسان إذا كان فى الحرب كالصقر يغلِبُ غيره ويَسْلُبه فهو مدح لا محالة، وهكذا قوله (وفيهم عن مساويهم فتور) لأن الفتُورَ هو الضعف والعجز وهما ذَمّان، خلاَ أنه اقترن بقوله (بهم حَدِبَ الكرامُ على المعالى) فصيّره مدحاً لأن الإنسان اذا كان

عظيمَ الوُلُوعِ بالخصال السامية والمراتب العالية وكان ضعيفاً متكاسلاً عن المساوى ففيه نهاية المدح وهكذا قوله (يؤمّ كبيرهم فيها الصغيرُ) فإنه يكون ذمّاً لأنه لاخير فى الكبير إذا كان مُقْتَدِياً بالصغير، وإنّما المدح هو عكسهُ لكنه لمّا اقترن بقوله (خلائق بعضهم فيها كبعض) أفهم أن الصغير والكبير فيهم سواء فى فعل المعروف والاحسان ، وهكذا قوله (عن النكراء كلّهم غبيّ و بالمعروف كلهم بصير) فإن الغباوة صفة ذمّ ، خلا أنه لمّا اقترن به قوله (و بالمعروف كلهم بصير) كان دليلاً على المدح فهذا ما يحتمله هذا الضرب

(الضرب الثانى) .

أن يكون راجعاً الى الألفاظ وهو أن تأتى بجُمَل مقطّعةٍ ، وهذا كقول من قال يصف السحاب

تسَرْبَلَ وَشْياً مِن حَرِيرٍ تَطرَّزَتْ
مَطَارِفُهَا لَمعاً من البرق كالتِّبر
فوشىٌ بلا رَقْمٍ ونَقْشٌ بلا يدٍ
ودَمعٌ بلا عينٍ وضحكٌ بلا ثغرٍ

فهذا وأمثاله يعد فى التفويف لما جاء مقطّماً على أوزانه فى العروض

(الصنف الثانى التنبيه)

وحاصله أن تُطلق كلاماً ثمّ تردفه بما يؤيّده ويُقرّرُ معناه ، ومثاله قول من قال

هو الذئبُ أو لَلذّئبُ أوْفَى أمَانَةَ
وما منهُما إلاّ أَذَلُّ خَؤُونُ

فأطلق قوله هو الذئب للإخبار عنه بالغَدْرِ والمَكْر ، ثم أردفه بقوله (أو للذئبُ أوفى أمانةً) تنبيهاً على قول من يقول وأىُّ أمَانَةٍ للذئب ، فقال مُستدركا مُقرّراً للمعنى (وما منهما الاّ أذلّ خؤون) فالتنبيه انما كان بقوله (أو للذئب أوفى أمانة) ليستدعى قوله (وما منهما الا أذل خؤون) ومنه قول الآخر

وقدْ أعدَدْتُ للحَدَثان حِصنًا
لَوَ انَّ المرْءَ تَنفَعُهُ العُقُولُ (١)

فقوله (أعددتُ للحَدثان حِصنًا) تنبيهٌ على قول قائل :

---

(١) لأحيحة بن الجلاح . والعقول جمع عقل . وهو المعقل والملجأ

وهل يمنعُ من الحَدثانِ حِصْنٌ فتلافاه بقوله (لَوَ أنَّ المرء تنفعه العقول) وقال بعض الشعراء

اذا ما ظَمِئتُ الى رِيقِهَا جعلتُ المُدامَةَ عنها بدِيلاَ
وأينَ المُدامَةُ مِنْ رِيقها ولكنْ أعلِّلُ قلباً عَلِيلاَ

فنبه بقوله (وأين المدامة من ريقها) على قول قائل : وهل تكون المدامة بدلاً عن ريقها ، فاستدرك عند ذلك بقوله (ولكن أعلل قلباً عليلاً)

ومما هو منسحب فى أذيال التنبيه (التتميم) وهو أن تأخذ فى بيان معنًى فيقعَ في نفسك أنّ السامعَ لم يتصوره على حدّ حقيقته وإيضاح معناه فتعودَ اليه مؤكداً له فيندرج تحت ما ذكرناه من خاصّة التنبيه ، وهذا كقول ابن الرومى

آرَاؤُكمْ ووجوهكم وسيُوفُكم
فى الحادِثاتِ اذا دَجَوْنَ نُجُومُ
منها معالمُ للهدى ومصَابِحٌ
تجلُو الدُّجَى والأُخْرَيَاتُ رُجُومُ

فقوله (نجوم) وَرَدَ غيرَ مشرُوحٍ ، لأنه لا يفهم منه ما ذكره من التفصيل فى البيت الآخر ، فلهذا كان مُبْهَماً ، فلما شرَحَ تقاسِيمَ النجوم فى البيت الثانى جاء مُتَمِّمًا له ومُكمِّلا

لمعناه فلا جرم كان معنى التتميم فيه حاصلاً ، وكان فيه التنبيهُ على ما ذكرناه ، فلهذا أوردناه على أثر التنبيه لمّا كان قريباً منه وملتصقاً به فكان أحقَّ بالإيراد على أثَرِه وبالله التوفيق

(الصنف الثالث التوشيع)

ويقال له التوسيع، فأمّا التوشيعُ بالشين المثلثة الفوقانية، فاشتقاقُه مِن تَوْشِيعِ الشجرة وهو تَفْرِيعُ أصلها ، وأما التّوْسِيعُ بالسين المهملة ، فاشتقاقُه من قولهم وَسَّعَ فى حفر البئر اذا فَسَّحَ فيه ،ومنه فَسَّحَ فى المجلس ، اذا وسّعه لمن يجلسُ فيه ، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يأتى المتكلمُ بمُثَنًّى يفسّرُه بمعطوفٍ ومعطوفٍ عليه ، وذلك من أجل أنّ التثنية أصلُها العَطفُ ، فيوسِّعُ الاسم المثنّى بما يدلّ على معناه ويُرْشِدُ اليه على جهة العطف ، ومثاله قوله عليه السلام يَكْبَرُ ابنُ آدمَ ويَشِبُّ معه خَصلتان،الحِرْصُ وطُولُ الأَمَل ، وقوله عليه السلام خصلتان لا يجتمعانِ فى مُؤْمِنٍ ، البخلُ وسُوءُ الخُلُق، ومنه قول ابن الرومى يمدح عبد الله بن سليمان بن وهب

إذا أبُو قاسمٍ جادت لنَا يدُهُ
لمْ يُحمدِ الأجوَدانِ البحرُ والمطر
وان أضاءت لنا أنوارُ غرَّته
تضاءَلَ النيِّرانِ الشمسُ والقمرُ
وإنْ نضَا حدَّهُ أو سَلَّ عزْمتَهُ
تأخَّرَ الماضيَانِ السيفُ والقدَرُ
من لم يبِتْ حذِراً مِن سَطوِ سَطوَته
لم يدرِ ما المزْعجَانِ الخوفُ والحذرُ
ينَالُ بالظنِّ ما يَعيَا العيانُ به
والشاهدَانِ عليه العينُ والأثرُ
كأنه وزِمَامُ الدهرِ فى يدِه
يدرى عواقبَ ما ياتى وما يذرُ

واحسنُ منـه نظما وأرق جِلدةً وأدقُّ فهماً ما قال بعض المتأخرين

يا مَنْ له الأطيبَانِ المجدُ والكرَمْ
ومَن لهُ الماضيَانِ السيفُ والقلمُ
ومَنْ خلائقُه كالروضِ ضاحكةً
فطبعهُ الأحسنَانِ الجودُ والشيَمُ

أنتَ الجوادُ وأنتَ البَدْرُ لا كذِبٌ
يُمْحى بكَ الأَسْوَدانِ الظُّلْمُ والظُّلَمُ
هناكَ ربُّكَ ما أَوْلاكَ من نِعمٍ
لا مسَّكَ المُؤْذِيانِ السقْمُ والأَلَمُ
وعادَكَ الشهرُ أعواماً مكرَّرَةً
ما عُظِّمَ الأشرفانِ البيتُ والحَرَمْ

فهذه الأبيات من أعجب ما يأتى فى أمثلة التوشيع ، وهى من أرق الشعر وأمدحه ، وأدخله فى حسن الانتظام وأفصحه

(الصنف الرابع التطريز)

وهو تفعيل من طرّزتُ الثوبَ اذا أتيتَ فيه بنقوشٍ مختلفةٍ ، واشتقاقه من الطِراز ، وهو فارسىٌّ مُعرَّبٌ ، وهو فى مصطلح علماء البيان مقولٌ على ما يكون صدر الكلام والشعر مشتملاً على ثلاثة أسماء مختلفة المعانى ثم يُؤْتى بالعَجْزِ فتكرر فيه الثلاثة بلفظ واحد ، ومن أمثلته ما قاله بعضهم

وتسقِيني وتَشرَبُ من رَحيقٍ
خَلِيق أَنْ يُلَقَّبَ بالخَلُوقِ

كأنَّ الـكَأسَ فى يَدِهَا وفِيهاَ
عَقيقٌ فى عقَيقٍ فى عقِيقٍ

وأراد بالثلاثة يدها ، والكاس،والخمر، وكلها محمرّة فكرّر لفظة العقيق اشارة الى ما ذكرناه ، وقال ابن الرومى يذمّ بنى خاقان

أمورٌ من بنى خاقانَ عندى
عُجَابٌ فى عُجَابٍ فى عُجابِ
قُرُونٌ فى رؤوس فى وُجُوهٍ
صلابٌ فى صِلاَبٍ فى صِلابِ

ولأبى نُواس

فثَوْبِي مثلُ شعِرِى مثل نحرى
بياضٌ فى بيَاض فى بيَاضِ

ومن عجيب ما جاء فى التطريز من أبيات

فثوبك مثلُ شعَرِكَ مثلُ بَخْتِي
سَوادٌ فى سوادٍ فى سوَادِ

فالأول مقولٌ فى لابس ثوب أبيض والثانى فى لابس ثوب أسود ، ولقد أحسنا فى ذلك غاية الاحسان

(الصنف الخامس فى الاطّراد)

وهو مخالف لما ذكرناه من قبلُ من الاستطراد ، فإنا قد ذكرنا أن الاستطراد يكون كلام ثم تُدخلُ عليه كلاماً أجنبيّا عنه ثمّ ترجع الى الأول ، بخلاف الاطّراد ، فإنه ذكر اسم الممدوح بعينه (١) ليزداد إبانةَ وتوضيحاً على ترتيبٍ صحيح ونَسقٍ مستقيم من غير تكلّف فى النظم ولا تعسّف فى السّبْك حتى يكون ذكرُ الاسم فى سهولته كاطّرادِ الماء وسهُولةِ جَرْيه وسَيَلانه ومثاله ما قال بعض الشعراء

إن يقتلُوكَ فقد ثَلَلْتَ عرُوشَهُمُ   بعُتَيْبَةَ بنِ الحارثِ بنِ شِهَابِ

وقال الاعشى

أَقَيسُ بنَ مسعودِ بنِ قيسِ بنِ خَالدٍ
وأنتَ أمروءٌ يرجُو شَبَابَكَ وائلُ

وقال دُريدُ بن الصِّمَّة

قتَلْنَا بعَبْد اللهِ خير لِدَاتِه
ذُؤَابَ بنَ أسْمَاءَ بنِ زيدِ بنِ قَارِبِ

وقال آخر

---

(١) الاحسن تعريفه بان يذكر الشاعر اسم الممدوح واسم من أمكنه من آبائه على الترتيب

من يكن رام حاجة بعدت عنـــه وأعيت عليه كلّ العياء
فلها أحمد المرجّى ابن يحيى بن معاذ بن مسلم بن رجاء

فأمّا ذكر الأمّهات والجدّات فليس محموداً عند البلغاء واهل العلم بالمدائح الشعرية لما فيه من الركّة وإنزال قدر الممدوح ، وقد عيب على أبى نواس فى مدحه لمحمد الامين ذكره لأمه فى مدحه حيث قال

أصبحت يا بن زبيدة ابنة جعفر أملاً لعقد حباله استحكام

فإن مثل هـذا مما يعدّ فى القبح فى مثل هذا المقام ، وهكذا قوله

وليس كجدّتيه أمّ موسى اذا نسبت ولا كالخيزران

وإنما كان هذا مكروهاً ، لأن شرف الإنسان إنما يكون بالرجال لا من جهة النساء

(الصنف السادس القلب)

وهو من جملة أفانين البلاغة ، وفيه دلالة على الاقتدار فى الكلام والإغراق فيه ، ويأتى على أوجه خمسة ، أوّلها (التبديل) وهو عكس الكلمات فى نظامها وترتيبها ، ومثاله قولهم كلام الملوك ملوك الكلام ، وفى الحريريات قوله

الإنسانُ صَنيعَةُ الإحسان ورَبُّ الجميلِ فِعلُ النَّدْبِ، وشيمةُ الخيرِ ذَخيرَةُ الحَمْد، وكسب الشُّكرِ استِثمارُ السعادَة، وعُنْوَانُ الكَرَمِ تباشيرُ البِشر، وكقول المتنبي

فلا مجْدَ في الدُّنيا لِمَنْ قَلَّ مالُه
ولا مالَ في الدنيا لِمَنْ قلَّ مَجْدُهُ

ومنه قوله تعالى (يُخْرِجُ الحيَّ من الميِّتِ ويُخْرِجُ الميِّت من الحيِّ) وثانيها قلب البعض ومثاله قوله

وقالُوا أيُّ شيءٍ منه أحلَى فقلتُ المُقْلتَانِ المُقْتلاَنِ

فأخَّر ما قدَّمه في أحدهما، وقدّم ما أخّره كما ترى، وثالثها قلبُ الكلِّ من الكلمة ومثاله قوله

حسامُكَ منهُ للأحباب فَتْحٌ ورُمْحُكَ فيه للأعداءِ حَتْفُ

(ففتح) مقلوبُه من آخره (حتف) ويخالف ما سبقه فإن القلب في المُقْلتين والمقْتلين ليس إلاَّ بعض الكلمة لا غير، ورابعها (المُجَنَّح) وهو أن يكون القلب في أوّل كلمة من البيت وآخر كلمة منه وهذا كقوله

لاَحَ أنوارُ الهُدى في كفِّه في كلِّ حال

فقوله (لاح) في أول البيت مقلوبة (حال) في آخره،

وخامسها (المستوى) وهو الذى من أوله وآخره على جهة الاستواء ، وهو قليلٌ نادرٌ صعب المسلَك ، وَعِرُ المُرْتقَى لا يكاد يأتى به الاّ مَنْ أَفْلَقَ فى البلاغة، وتقدّم فى الفصاحة، وقد يأتى فى النثر والنظم ، فمما جاء فى كتاب الله تعالى قوله (كلٌّ فِي فَلَكٍ) وقوله تعالى (ورَبكَ فكَبِّرْ) ومنه قول بعضم مودّتِى لِعَلِيٍّ تَدُوم، وقال آخر دَامَ عَلى العِماد ، وفى الحريريات قوله : مَنْ يَرُبَّ إِذَا بَرَّ يَنْمُ ، وقوله سَكِّتْ كُلَّ مَنْ نَمَّ لَكَ تَكِسْ ، وقوله كَبِّرْ رَجَاءَ أَجْرِ رِبِّك ، ومن الشعر قوله

أُسْ أَرْمَلاً إِذَا عرَا ... وارْعَ إِذَا المَرْءُ أَسَا
أَسْنِدْ أَخَا نَبَاهَـةٍ ... أَبِنْ إِخَاءَ دَنَّسَا
أُسْلُ جَنَابَ غَاشِمٍ ... مُشَاغِبٍ إِنْ جَلَسَا
أُسْرُ اذا هَبَّ مِراً ... وَارْمِ بِهِ إِذَا رَسَا
أُسْكُنْ تَقَوَّ فعَسَى ... يُسْعِفُ وقْتٌ نَكَسَا

وأَعْجَبُ الحسَن في هذه الامور أن تكون الالفاظ تابعة للمعانى ، فعند هذا تَروقُ وتحسُن ، فأمّا اذا جاءت على العكس من هذا نَزَل قدْرُه ولم يكن معجباً كلّ الاعجاب

﴿ الصنف السابع التسميط ﴾

اعلم أن من الناس مَنْ يعدُّ هذا النوع من أنواع التسجيع ، والحقُّ ما قاله الخليلُ بن أحمد رحمه الله تعالى : إنه مخالف لأنواع السجع ، وهو أن يُؤتى بالبيت من الشعر على أربعة مقاطعَ ، فثلاثة منها على سجع واحد مع مراعاة القافية في الرابعة الى أن تنقضي القصيدة على هذه الصفة ، واشتقاقهُ من قولهم : عِقدٌ مُسَمَّطٌ اذا رُوعى فيه هذه الحال ، ومن أمثلته قول جنُوبَ الهذليَّة

وحربٍ وردْتَ وثغرٍ سدَدْتَ
وعِلْجٍ شدَدْتَ عليه الحبَالاَ
ومالٍ حوَيْتَ وخَيْلٍ حَمَيْتَ
وضيفٍ قَرَيْتَ يَخاف الوكَالاَ(١)

وكقول امرىء القيس يصف رجلا قتله

ومُسْتَلْئِمٍ كَشَفْتُ بالرُّمْحِ ذَيْلَه
أقَمْتُ بعَضْبٍ ذى سفَاسِقَ مَيْلَهُ

---

(١) الوكال . بفتح الواو . الضعف

فجعتُ به في مُلتقى الحيّ خيلَه
تركتُ عتاقَ الطيرِ تحجلُ حولَهُ
كأنَّ على سِربالِه نضحَ جريالِ

فهذا حباء على أربعة مقاطيع ، والخامسة هى القافية ، والأول أربعة رابعتها القافية ، ومن الخمسة قوله

يا خليليّ اسقياني بالزُّجاجِ
حلَبَ الكرْمة من غير مِزاجِ
أَنا لاَ ألتذُّ سمعًا باللّجاجِ
فاسقنيها قبلَ تغريدِ الدّجاجِ
قبل أن يُؤذِنَ صبْحى بانبِلاجِ
إِن أردْتَ الرّاح فاشربها صباحًا

ومن ذلك ما ورد في الحريريات قوله

لزِمتُ السِّفارَ وجبْتُ القِفارَ
وعِفتِ النِّفارِ لِأَجنِي الفرَحْ
وخُضتُ السيُولَ ورُضتُ الخيول
بِجرِّ ذُيُولِ الصّبَا والمرحْ

وقوله

أيا من يَدَّعِي الفَهْم   الى كَمْ يا أخا الوهْم
تُعَبِّي الذنبَ والذَّمْ   وتُخطِي الخطأَ الجَم

(الصنف الثامن)

(كمال البيان ومراعاة حسنه)

اعلم ان لهذا الصّنف من المكانة فى البلاغة مَوْقِعاً عظيما، وحاصلُه فى لسان أهل البلاغة أنه كشفُ المعنَى وإيضاحه حتى يصل الى النفوس على أحسن شَيْء وأسهله ، وهو يأتى على ثلاثة أوجه نفصلها بعونة الله تعالى، وينقسم الى ما يكون قبيحاً فى البيان والى ما يكون حسناً ، والى ما يكون متوسطاً فهذه وجوه ثلاثة ، الوجه الأول أن يكون قبيحاً ، وهو ما يكون فيه دلالةٌ على العيِّ ، وهذا كالذى يُحْكَى عن (بَاقِلٍ) وقد سئل عن ثمنِ ظَبْيٍ وهو مُمْسِكٌ لَهُ ، فقيل له كم ثَمَنُ هذا الظبي ، فأراد أن يقول أحدَ عشرَ درهماً فأدركه العيُّ والحُمْقُ فأَرْسَلَ الظبيَ وفرّق بين أصابع يديه وأَدْلَعَ لسانه إشارةً الى أنه بأحدَ عشر درهماً فأَفْلَتَ الظبْيُ عَنْ يَدِه ،ومن ركيك البيان ونازل القدر فيه أن رجلاً كانت فى يده مَخْبَرَةٌ من زجاج فقيل كَمْ أصحابُ الكِسا ، ففتح كفّه وأشار

بأصابعه الخمس فسقطت المَحبرَة من يده وانكسرَتْ ، ولقد كان يُغْنِيهِ عن ذلك أن يُحَرِّكَ لسانَه وينطِقَ بلفظة الخمسة فيَسلَمَ من ذلك ، فهذا وما شا كله من البيانات معدودٌ فى غاية القبح والرِّكة ، ولا يكاد يفعلُه الاّ أهلُ البلاَهة ، ومن لا لُبَّ له ، الوجهُ الثانى ما يُعدُّ فى الحسَن ، وهو ما يأتى موضحا للمعنى من غير زيادة فيكون فضلا ، ولا نقصانٍ فيكون فيه إخلالٌ ، وتارة تأتى مع الإيجاز وتارة مع الإطناب ، فهاتان خاصتان ، الخاصة الأولى مجيئه مع الإيجاز ومثاله قول الشاعر

له لحَظَاتٌ عنْ حفَافِ سَرِيرِه
اذا كرَّهَا فِيهاء عِقَابٌ ونَائلٌ

فإنه قد جمع الى إيجازه وصفَ الممدوح بالخلافة ومدحه بالقدرة وشدّةِ الانتقام وإعطاء المعروف والهيبة والجلالة والعظمة والأُبَهَة ، الخاصةُ الثانية مجيئُه مع الإطناب ومثاله قول بعض الشعراء يمدح رجلا فأطنب فى مدحه ووصفه بالخصال الباهرة

لقدْ وقفْتُ عليهِ فى الجمُوع ضُحى
وقد تعرَّضَتِ الحُجَّابُ والخَدمُ

حَيَّيْتهُ بِسلامٍ وهو مُرْتفِقٌ
وضَجَّةُ الناسِ عند البابِ تَزْدَحِمُ
فى كفهِ خيزُرانٌ ريحُه عَبِقٌ
فى كفٍّ أَرْوعَ فى عِرْنِينه شَمَمُ
يُغضِى حياءً ويُغضَى من مَهَابَتهِ
فما يُكَلَّمُ إلاّ حِينَ يَبْتَسِمُ

فانظرْ الى ما أودعه فى هذهِ الأَبيات من الإِطناب فى مدحه بهذه الخصال كلها ، وذكرُهَا مفصلة فيه أقوى دلالة على الإِطناب ، فهذه أمثلة البيان الحسن ، الوجه الثالث فى المتوسّط من البيان ، وهو ما ليس فيه قبحٌ كالذى حكيناه عن (بَاقلٍ) ولا فيه دلالة على الإِيجاز والإِطناب فيكون بالنا فى الحسن ، ومثالهُ اذا قيل : كم أصحاب الكساَ ، فقيل خمسةٌ ، وكم المُبشَّرون بالجنة من الصحابة ، فقلت عشرة ، فهذا بيان متوسط

(الصنف التاسع الإِيضاح)

وهو إِفعَالٌ ، من أوضحت الكلام اذا بيّنته ودرهمٌ وَضَحٌ ، اذا كانَ مضروبا ، فاشتقاقهُ من الظهور ، يقال وَضَحَ الفجرُ

إذا كان بينًا ، وفى مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يُرَى فِى كلامك لَبْسًا يكون موجّهًا ، أوخَفِيَ الحكم فتُردِفه بكلامٍ يوضّح توجيهَه ويُظهِر المرادَ منه ، فهذان وجهان ، الوجهُ الأول أن يكون الذى يُؤْتَى به من الكلام موضِّحا لتوجيهه ، ومثاله قول الشاعر

يُذَكِّرُنيكَ الخيرَ والشرَّ كُلَّهُ
وفيكَ الحَيَاَ والعِلْمُ والحِلْمُ والجَهْلُ
فأَلْقاكَ عن مكروهِهَا مُتَنَزِّهًا
وأَلقاكَ فى محبوبها ولك الفضلُ

فالبيتُ الاول دالٌّ على التوجيه بمعنى أنه يحتملُ أن يريد مدحَهُ وأن يريد ذمَّه لأنه صرّح بان فيه الخير والشر وفيه الحلم والجهل ، فيحتمل أن يكون المرادُ مدحه ، ويحتمل أن يريد ذَمَّه ، فإذا قال بعد ذلك فى البيت الثانى إنه برىءٌ عن مكروهها ، ومنزّه عنه ، وأنه فى محبوبها له الزيادة على غيره فى الصفات المحمودة ، أزال ما يحتمله الأَولُ من الذم ، وأزال توجيهَه الذى يحتمله ، الوجه الثانى أن يكون الذى يؤتَى به

من الكلام موضّحا لِحُكْمٍ خَفِيَ ومثاله ما يقوله بعض الشعراء

ومُقَرطَقٍ يُغْنِى النديمَ بوجهه
عن كأسه المُملَى وَعَنْ إِبْرِيقهِ
فِعلُ المُدَام ولونُها ومَذَاقُهَا
فى مُقْلَتَيْهِ وَوَجْنَتَيْهِ وَرِيقه

فالبيتُ الأول حكمُهُ خَفِيَ لإيراد القصد فيه ، لأنه لم يُفصح بمقصوده عن كون النديم يُغْنِى بوجهه ، وما الذى أغناه عن حمل الكأس والإبريق ، فلمّا قال فى البيت الثانى

فعلُ المدام ولونها ومذاقها
فى مُقْلتيه ووجنتيه وريقه

وأراد أنّ المقلتين يُسكران مَنْ نظَر إليهما ويُخْجلانه كما تُسكر الخمرُ العقول وتُحيّرُها وتُدهشها وحُمْرةُ المُدام تُشْبِهُهَا حمرةُ خديه ، ومذاقُ المدام يُشبه ريقه ، صار البيت موضّحا لهذه الامور الثلاثة مبيّنا لها ولحكمها ، وَالمُقَرْطَقُ بالقافين ، لابسُ القَبَاء ، والمُقَرْطَف . بقاف وفاء هو اللابسُ لثوب له خَمْلٌ والله أعلم

(الصنف العاشر التتميم)

وهو تفعيل من قولهم تَمَّمَه اذا أكمله ، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن تقييد الكلام بفضْلَةٍ لقصد المبالغة ، أو للصيانة عن احتمال الخطأ ، أو لتقويم الوزن ، فهذا تقرير معناه فى مُراد علماء البلاغة ، ثمّ يَرِدُ على أوجه ثلاثة ، إمّا للمبالغة ، وإمّا للصيانة ، وإما لإقامة الزِّنَة على حد ما ذكرناه فى شرح ماهيّته ، أولُها أن يكون وارداً على جهة المبالغة بأن تكون الفائدة فى تلك الفضلة انَّما هى المبالغة لا غيرُ ، ومثاله قول زهير

مَنْ يَلْقَ يَوْمًا على عِلاَّتِهِ هَرِما
يَلْقَ السَّماحَةَ مِنْهُ والنَّدَى خُلُقًا

فقوله (على عِلاّته) تتميمٌ للمبالغة، فوقعت فى غاية الحسن والرشاقة كما ترى، والمراد بقوله على عِلاّته اى على حالاته وكقوله يمدحُ هَرِما أيضا

إنّ الكريمَ على عِلاّته هَرِمٌ ، فهذه اللفظةُ حصل من أجلها مبالغة فى المدح لا يخفى ، وثانيها أن تكون واردةً على

جهة الصيانة عن احتمال الخطأ فترد رافعة له ، ومثاله ما قاله بعض الشعراء

فسَقَى ديَارَكِ غيرَ مفْسدها صَوْبُ الرَّبيعِ وديمَةٌ تهْمِي

فقوله غير مفسدها ، فَضْلَةٌ واردة لرفع الإيهام الحاصل ممّن يدعو على الديار بكثرة المطر ليكون مفسداً لها، فانظر الى موقع هذه اللفظة ما أرقه وما ذاك الا من أجل ما اشتملت عليه من هذا الاحتراز الذى ذكرناه ، وهكذا قول من قال

لئِنْ كانَ باقى عيشنا مثل ما مَضى

فللْحبُّ إنلم يَدخلِ النارَ أروحُ(١)

فقوله ان لم يدخل النار معناه سلامةَ العاقبة ، وأراد أنّ أوّل الحب كان فيه بلهنيةٌ وخفضُ عيش ولَذَّةٌ وراحةٌ ، فان كان آخره مثل أوله فالحبُّ لا محالة أحمدُ عاقبة ، لكن بشرط أن تكون العاقبة فيه سليمة عما يشوبها ، لأن الحبَّ الأكثرُ فيه أن يكون خطأ تكاد أن تكون عقباه وخيمة يُدْخَلُ بسببها النارُ ، فاذا كان هذا سليمةَ عواقبُه فهو أروح ،

(١) المحفوظ فللموت . عوض فللحب

يعنى مشتَهًى طيّبٌ لسلامته عما لا يكاد ينفك عنه ، وثالثها أن يكون وارداً على جهة الاستقامة للوزن ولا يُحتاج اليه فى المبالغة ولا للاحتراز ، ومثاله قول المتنبي

وخُفُوق قلبٍ لو رأيتِ لَهِيبَه   يا جَنَّتِي لرأَيتِ فيه جهنَّمَا

فان المعنى تامٌّ ، لكنه لما كان الوزن غير مستقيم لو انخَرَمَ عن قوله يا جنتى ،أتَى بها من أجل استقامة الزنة لا غيرُ، فحصل طِبَاقٌ وحسنُ موقع لا يوجدُ مع حذفها ، ولو قال عِوَضَها (يا مُنْيَتِي) لاستقام الوزن ، لكن لا طِبَاق فيها ولا يكون لها موقع حسَنٌ ، وقد ذكرنا فيما سلف الاعتراض، و بينّا ما يحسُن منه وما يقبُح ، فأغنى عن الإعادة وبالله التوفيق

(الصنف الحادى عشر الاستيعاب)

وهو استفعالٌ من قولهم : استَوْعَبْتُ ما فى القَدَح من اللّبن شرْباً ، اذا أتيت عليه وهو فى لسان أهل البلاغة عبارة عن أَن يتعلّق بالكلام معنى له أقسامٌ متعدّدة فيستوعبها فى الذكر و يأتى عليها ، ومثاله قول عُمَر بن ابى ربيعة

تَهِيمُ الى نُعْمٍ فلا الشَّمْلُ جامعٌ
ولا الحبْلُ موْصولٌ ولا أَنْتَ تَقْصُرُ

ولا قُرْبُ نُعْمٍ إِنْ دَنَتْ لكَ نَافِعٌ
ولا نَأْيُهَا يُسْلِي ولا أَنت تَصْبِرُ

فانظر الى استيعابه جميع متعلّقات قوله (تيم) بحيث لو عدّدها بحرف العطف لكان ذلك صحيحاً جامعاً ، وقد جاء في القرآن ما هذا حالُه كقوله تعالى (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَو يُزَوِّجُهُم ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً ويَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عقيماً) فهذا التقسيم حاصرٌ لا مزيدَ على حصره مع ما فيه من البلاغة التي ليس وراءها غاية ، لانه في معنى ، الناسُ على طبقاتهم واختلافِ أحوالهم على أربعة أصناف ، فمنهم مَنْ له بناتٌ لا غيرُ ، ومنهم مَن له بنُون ، ومنهم ذو بناتٍ وبنين ، ومنهم مَنْ هو عقيمٌ لا ولدَ له من ابنٍ ولا بنتٍ ، فهذه الآيةُ مستوعبة لما ذكرناه ، وكقول بشّار

فَرَاحَ فَرِيقٌ في الأَسَارَى ومثْلُه
قتيلٌ وقسمٌ لاذَ بالْبَحرِ هَارِبُه

فاستوعب أنواع التنكيل وتفريق الشملِ ، كأنه قال صاروا بين أسيرٍ ومقتولٍ وهاربٍ في البحار لعلّه ينجُو ، وكما فعله عَمْرُو بن الأَهتَمِ بهُذيلٍ في قوله

اشْرَبَا لا شَرِبتُمَا فهُذَيْلٌ   من قتيل وهارب وأسير

فاستوعب ما وقعوا فيه من أنواع العذاب بالقتل والأسر والتطريد ، وكما قال بعض اهل الحماسة

فهَبْهَا كشَىْءٍ لم يكنْ أو كنَازحٍ
به الدَّارُ أو مَنْ غيَّبَتْهُ المقَابرُ

فجمع فى ذلك بين أنواع العدم حتى استوعبها ، وكما قال نُصيب (١)

فقال فرِيقُ القَوْم لمّا سَأَلْتُهم
نَعمْ وفريقٌ أَيْمنُ اللهِ ما ندرى

فاستوعَب جميعَ نوعى الجواب فى النفى والإثبات ، فلم يبق بعد ذلك شىء ، فما هذا حاله اذا ورد فى الكلام فى نظمه أو نثره كان أدلّ ما يكون على البلاغة وأقوَم شىء فى الفصاحة ، ولا يكاد يختص به إلاّ منْ رَسَخت قَدمُه فيها

(الصنف الثانى عشر الإكمال)

وهو إفعَالٌ ، منْ أكْمَل الشىءَ إذا حصّله على حالة

(١) قبله
وقد ذكرت لى بالكثيب مؤالفا   قلاص عدى أو قلاص أبى بكر

لا زيادة عليها فى تمامه ، وهو فى مصطلح علماء البيان مَقْولٌ على أن تذكر شيئاً من أفانين الكلام ، فترى فى إفادته المدح كأنه ناقصٌ لكونه مُوهماً بعيبٍ من جهة دلالة مفهومه فتأتى بجملة فَتُكَمِّلُه بها تكون رافعةً لذلك العيب المتوهَّم ، وهذا مثاله أن تذكر مَنْ كان مشهوراً بالشجاعة دون الكرم ، ومن كان عالماً بالبلاغة دون سداد الرأى ونفاذ العزيمة ، فترى فى ظاهر الحال أنه ناقصٌ بالإضافة الى عدم تلك الصفة المفقودة عنه ، فتذكر كلاماً يكمل المدح ويرفع ذلك التوهّم كما قال كعبُ بن سَعْد الفنَوىّ فى ذلك

حليمٌ إذا ماَ الحِلْمُ زيَّنَ أهلَهُ

مَعَ الحِلم فى عَيْنِ العَدُوِّ مهيبُ

فانه لو اقتصر على قوله (حليم إذا ما الحلم زين اهله) لأوهم الى السامع أنه غيرُ وافٍ بالمدح، لان كلَّ مَن لا يعرف منه الا الحلم رُبّما طمع فيه عدوُّه فنال منه ما يُذَمُّ به ، فلما كان ذلك متوهماً عند إطلاقه أرْدَفَه بما يكون رافعاً للاحتمال مكمّلاً للفائدة بوصف الحلم ، وهو قولُه (مع الحلم فى عين العدو مهيب) ليدفع به ما ذكرناه من التوهّم ، وكقول السَّموءل بن عادياء

وما مات منا سيِّدٌ في فِرَاشِهِ(١)
ولا طُلَّ منَّا حيثُ كان قَتِيلُ

فلو اقتصر على قوله (وما مات منا سيد فى فراشه) لأوهم أنهم صُبُرٌ على الحروب والقتل دون الانتصار من أعدائهم ، فلا جَرَم أكمَلَهُ بقوله (ولا طُلّ منا حيث كان قتيلْ) فارتفع ذلك الاحتمالُ المتوهّمُ وزال ، وكما قال ابن الرومى نثراً : انى وَلِيُّكَ الذى لم يزل تنقادُ اليك مودّتُه من غير طَمَعٍ ولا جزَع ، وإنْ كنتَ لذِى الرغبة مطْلَبا ، ولذِى الرهْبَةِ مَهْربا ، فلو سكت على قوله انى وليُّك الذى لم يزل تنقاد اليك مودته من غير طمع ولا جزع ، لأوهم أنه لا يُطمع فيه لقلّة ذات يده ولا يرهب منه لعجزه ، فلما قال وإن كُنت لذى الرغبة مطلبا ولذى الرهبة مهربا ، أكمله ورفع الاحتمال الذى ذكرناه ، والتفرقة بين الإكمال والتتميم ظاهرةٌ مع كونهما مشتركين فى أنهما إنما زيدا من أجل رفع الوهم عن تخيل ما يحط من المدح ويُسقطه ، وحاصلها من جهة اللفظ ومن جهة المعنى ، أما من جهة اللفظ فهو أنّ التتميم إنما يقال فى شىء نقَصَ ثم تُمِّم

(١) الرواية حتف أنفه

بغيره ، بخلاف الإكمال فانه تامٌّ لم ينقص منه شيء ، خلا أنه أُكْمِلَ بغيره ، فصار الأول بالزيادة تامّا،وصار الثانى بالزيادة كاملاً ، وأما من جهة المعنى فهو أنّ التتميم إنّما يذكر من أجل رفع احتمال متوهّم ، فلهذا افترقا ، فالاتمامُ يرفعُ الخطأَ مما ليس ذمّا ، والإكمالُ يرفعُ الذمّ المتوهّم اذا لم يذكر ، فهذا تقريرُ ما يُمكن من التفرقة بينهما ، ومَنْ عرف أمثلتهما تحقق ما ذكرناه

(الصنف الثالث عشر فى التذييل)

وهو تفعيلٌ من قولهم ذيّلَ كلامَه اذا عقّبه بكلام بعد كمال غرضه منه ، فأمّا معناه فى اصطلاح علماء البلاغة فهو عبارة عن الإتيان بجملة مستقلة بعدَ إتمام الكلام لإفادة التوكيد وتقرير لحقيقة الكلام ، وذلك التحقيقُ قد يكون لمنطوق الكلام ، وتارة يكون لمفهومه فهذان وجهان ، الوجه الأولُ أنْ يكون سَوْقُه من أجل تأكيد منطوق الكلام ، ومثالُه قوله تعالى (ذلك جزيناهُمْ بما كفرُوا وهل نُجَازَى الاّ الكفورُ) لأنّ حاصل قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا) ظاهرهُ وصريحه يدلان على أن الوجه فى استحقاقهم

لما استحقُّوه من نزول العذاب ، إنما كان من أجل كفرهم لأن قوله (بما كفروا) تعليلٌ للجزاء من أجل الكفر ، فقوله بعده (وهل يجازى الا الكفور) تقريرٌ وتأكيدٌ لما سبق من الجملة الأولى وتحقيقٌ لها ، لأنه دالٌّ عليها ومحققٌ لفائدتها وهكذا قوله تعالى (وما جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الخالِدُونَ كلُّ نَفْسٍ ذَائقَةُ الموت) فلما قال (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ذيَّلها بتذييلين ، كلٌّ واحد منهما محققٌ لفائدتها ودالٌّ على مضمونها ، الأوّل منهما قولُه (افإن متَّ فهم الخالدون) فهذا الاستفهام واردٌ على جهة الإنكار عليهم فى زعمهم الخلود ، وأراد أنه لا تتصورْ أن تكون أنت ميّتاً وهم خالدون بعدك ، فإذا كان لا خُلودَ لك مع ما اختَصَصْتَ به من المكانة والزّلفَةِ عند الله تعالى فهم أحقُّ بالانقطاع والزّوال لا محالة ، والثانى قوله تعالى (كلّ نفس ذائقة الموت) فهذا أيضاً توكيد لقوله (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) لأن هذا العموم قاطع لكل ظنّ ويأسٍ عن كلّ أمر يُطمع بالخلود ، ومن الأمثلة فى ذلك ما قاله بعض الشعراء فى ممدوحه

لم يُبْقِ جُودُكَ لى شيئاً أُؤَمِّلُهُ
تركتَنِي أَصْحبُ الدنيا بلا أَمل

فقوله (تركتني أصحب الدنيا بلا أمل) مؤكدٌ لما دلّت عليه الجملة الأولى بظاهرها ، وهو قوله (لم يبق جودك لى شيئاً أؤمله) لأنه مُصَرِّحٌ بأنّ جوده لم يترك له أُمْنِيَّةً يتمنّاها . فلم يبق له أملٌ فى الدنيا يرجو حصوله بحال،وهذا نهايةُ المدح، وقد أخذه المتنبي وزاد عليه فى قوله من قصيدة يمدح بها سيف الدولة

تمسِي الأَمَانِىُّ صَرْعَى دُونَ مَبْلَغِهِ

فما يَقُولُ لشىءٍ لَيْتَ ذَلِكَ لِى

وهذا أعظم من الأول فى المدح وأدخل فى الأدب مع الممدوح ، حيث جعله فى قَبِيل من لا يتمنى شيئاً أصلا ، الوجه الثانى أن تكون الجملة الثانيةُ مسوقة من أجل تأكيد مفهوم الكلام ، ومثاله بيت النابغة

ولَسْتَ بِمُسْتَبْقٍ أخاً لاَ تَلُمُّهُ

على شَعَثٍ أىُّ الرِّجالِ المُهَذَّبُ

فقوله (ولست بمستبق أخاً لا تلمه) دالّ من جهة مفهومه على نفى الكامل من الرجال ، ثم أكّد هذا المفهوم بقوله (أىّ الرجال المهذب) لأنّ معناه أنا أستفهمك عنه فإنى لا أكادُ أجدُه ، ومن ذلك ما قاله الحطيئة

نَزُورُ فَتى يُعْطِي على الحَمْدِ مَالَه
وَمَنْ يُعْطِ أَثمَانَ المكارمِ يُحْمَدِ

فمفهوم قوله (يعطى على الحمد ماله) أنه لا يعطى ماله الا لأجل أن يحمد ، وقوله بعد ذلك (ومن يعط أثمان المكارم يحمد) محقق له ومؤكّد لفائدته ، فلاجل هـذا كان ما هذا حاله تذييلاً ، واشتقاقُه مِن ذَيْل الفرس ، إمّا لانه زائدٌ على كمال خلقها ، كما أن هذا مزيد على جهة التوكيد ، وإمّا لأنه فى عَجزِها كما أن هذا انما يأتى على أَذبار الجمل مقرراً لها

(الصنف الرابع عشر فى التفسير)

وهو تفعيل من الفَسْر ، وهو البيان ، يقال فسَرَ الكلام يَفسِرُه إذ ابيّنه ، ويقال لنظر الطبيب إلى بول الرجل فَسْرٌ لانه يتبيّن به حاله، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يقع فى مفردات كلامك لفظٌ مبهمٌ أو عددٌ مُجْمَلٌ أو غير ذلك مما يفتقر الى بيان ، فتأتى بما يقرّر ذلك ويكون شرحاً له من بيانٍ وكشفٍ ، ثم إن وقوعه يكون على وجهين ، الوجه الأول أن يكون الإبهام واقعاً فى أحد ركنى الإسناد ، فيكون بيانُه بالركن الآخر ومثاله قول بعض الشعراء

ثلاثةٌ تَشرُقُ الدنيَا بِبَهْجَتِهَا
شَمْسُ الضحَى وأَبُو إِسحقَ والقَمَرُ
يحكى أفاعيلَه فى كلِّ نائبةٍ
الغيثُ والليثُ والصمصامةُ الذَّكَرُ

فالإِبهام إِنما وقع فى قوله ثلاثة تشرق الدنيا ، وهو واقع فى موضع المبتدا و بيانه إِنما وقع بركنه الثانى وهو خبرُ المبتدا ، وهكذا قوله (يحكى أفاعيله) فان الإِبهام واقع فيه ، وقد فسره بقوله الغيث والليث والصمصامة الذكر ، فهذه الامور كلها فاعلة لقوله يحكى أفاعيله ، فلأجل هذا قضينا فيها بأن الركن الثانى وهو الفاعل يفسّر الركن الأول ، وهو قوله يحكى أفاعيله ، فلأجل ملازمة أحد الركنين لصاحبه لا جرَمَ جاز أن يكون أحدهما مفسّراً للآخر كما أشرنا اليه ، الوجه الثانى أن يأتى على خلاف الأول ، وهو أن يكون الثانى مفسّراً للاول بالصفة ، وهذا كقول الفرزدق يمدح أقواماً

لقد جئتَ قوماً لو لجَأت اليهم
طريدَ دَمٍ أوَ حَامِلاً ثِقلَ مُغْرَمِ
لألفيتَ منهم مُعْطِياً أو مُطَاعِناً
ورَاءكَ شَزْراً بالوَشِيجِ المُقَوَّمِ

فلما عدّد تلك الأمور الثلاثة المُجْحفَة بالانسان الطّرْد والثِّقْلَ والإعدام على من رواه (مُعْدم) فأمّا من رواه بالراء وهو الصحيح فهما أمران ، الطرد وحمل الثقل الذى يَغْرَمُ لأجله عَقّبه بأمرين كل واحد منهما موضح لما قاله على جهة المقابلة بما يصلح له فقابل الطّرْدَ بالنصرة بالطعان حوله حتى يستنصر من حقه ، وقابل قوله حمل ثقل المعدم ، بقوله معطياً ليَجْبُرَ فقره فهكذا حال التفسير يأتى على هذين الوجهين وما أشبههما ، فاذا حصل على الصفة التى يكون فيها بيانٌ لما سبقه فهو تفسيرٌ ، وان اختلفت فيه الأمثلة

(الصنف الخامس عشر فى المبالغة)

وهى مصدر من قولك بالغتُ فى الشىء مبالغة إذا بلغت أقصى الغرض منه ، وفى مصطلح علماء البيان هى أن تُثبِتَ للشىء وصفاً من الأوصاف تقصد فيه الزيادة على غيره ، إمّا على جهة الامكان ، أو التعذّر ، أو الاستحالة فقوله أن تُثبتَ للشىء وصفاً من الاوصاف عامّ يندرج فيه ما فيه مبالغة ، وما ليس فيه مبالغة ، وقوله تقصد فيه الزيادة على غيره ، يخرُج عنه ما ليس كذلك ، فان حقيقة المبالغة الزيادة لا محالة وقوله

وصفاً من الاوصاف ، عامّ فى المدح والذم ، والحمد ، والشكر وسائر الاوصاف التى يمكن فيها الزيادة وقوله إما على جهة الإمكان ، أو التعذر ، أو الاستحالة ، يشمل أنواع المبالغة ، لأن ما ذكرناه يقال له مبالغة إذا كان يصحّ وقوعُه ، أو يكون متعذراً مع مكانه، أو مستحيلاً لا يمكن وقوعه فكلُّه حدود فى المبالغة ، فإذا عرفت هذا فلنذكر مذاهب الناس فيها ، ثم نذكر طرقها، ثم نُرْدِفه بذكر أنواعها فهذه فوائدُ ثلاث نفصلها بعونة الله تعالى

(الفائدة الاولى)

(فى ذكر مذاهب الناس فيها)

اعلم أنّ لعلماء البيان فى المبالغة مذاهبَ ثلاثة فى كيفية مدخلها فى الكلام وإفادتها لما تفيده ، وهل تَعُدُّ من فنون علم البديع ام لا

(المذهب الاول)

أنها غير معدودة من محاسن الكلام ، ولا من جملة فضائله ، وحجتُهم على هذا هو أن خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهاج الصدق من غير افراط ولا تفريط ،

والمبالغةُ لا تخلو عن ذلك كما جاء فى أشعار المتأخرين من الإغراق والغُلُوّ ، وجه آخر وهو أن المبالغة لا يكاد يستعملها الا من عجز عن استعمال المألوف والاختراع الجارى على الأساليب المعهودة ، فلا جَرَم عمَدَ الى المبالغة ليسُدّ خلل بلادته بما يُظهِر فيه من التهويل ولهذا تراها مخرجةً للكلام الى حدّ الاستحالة ، فهذا تقرير كلام من منع المبالغة

(المذهب الثانى)

على عكس هذا وهو أن المبالغة من أجلّ المقاصد فى الفصاحة ، وأعظمها فى البراعة ، ومِنْ أجلها نشأت المحاسنُ فى المعانى الشعرية ، وحجتهم على هذا أن خير الشعر أكذبُه ، وأفضل الكلام ما بُولِغ فيه ، ولهذا فإنك ترى الكلام إذا خلا عنها وبَعُدَ عن استعمالها كان ركيكاً نازلاً قدرُه ، ومتى خلط بها ظهرت فصاحته وراق رونَقُه وحسُن بهاؤه وبريقُه ، فهذا تقرير مقالة مَن قَبِلها واستعملها

(المذهب الثالث)

مذهب من توسط ، وهو أن المبالغة فن من فنون الكلام ونوع من محاسنه ، ولا شك أن للكلام بها فضل

بَهَاءٍ وجودةَ رونق وصفاء لا يخفى على من كان له أدنى ذوق ، ولكن ليس على جهة الإطلاق ، فان الصدق فضله لا يُجحد ، وحسنُه لا يُنكر ، فمهما كانت المبالغة جارية على جهة الاعتدال بالصدق فهي حسنة جميلة ، ومهما كانت جارية على جهة الغلو والاغراق فهي مذمومة، فهذه مذاهب المتكلمين في حكم المبالغة قد حصرْناها وضبطناها ليتضح الحقّ ويظهر أمره ، والمختارُ عندنا وعليه تعويلُ أهل التحقيق من علماء البيان تقريرٌ نُشيرُ الى مباديه ، ونَرْمُزُ الى أسراره ومعانيه ، فنقول أمّا مَنْ عَابَ المبالغة فقد أخْطَأَ ، فإن المبالغة فضيلة عظيمة لا يمكن دَفْعُها وإنكارها ولولا أنها في أعلى مراتب علم البيان لما جاء القرآن ملاحظا لها في أكثر أحواله، وجاءت فيه على وجوه مختلفة لا يمكن حصْرُها ، فقد أخطأ من عابها على الإطلاق، وأمّا مَن اسْتجَادَها على الإطلاق فغيرُ مصيبٍ على الإطلاق أيضاً لأن منها ما يخرُج عن الحدّ فيعظُمُ فيه الغُلُوُّ والاغراق فيكون مذموماً كما سيُحْكَى عن أقوام أغْرقوا فيها وتجاوَزوا الحدّ بحيث لا يمكن تصوّرُ ما قالوه على حالِ قُرْبٍ ولا بُعْدٍ ، لكن خيرُ الأمور أوْسَاطُها ، فما كان من الكلام جارياً على حدّ الاستقامة من غير إفراطٍ ولا

تفريطٍ فهو الحسَنُ لا مِرَاءَ فيه ، فيكون فيه نوعٌ من المبالغة من غير خروج ولا تجاوُزِ حدٍّ ، وأحسنُ بيتٍ ما قاله زُهير وهو من بدائع حِكَمِهِ الشّعرية

وَمَهمَا تكُنْ عند امرئٍ من خَلِيقَةٍ
وإنْ خالَها تَخْفَى على الناسِ تُعلَمَ

فما هذا حالُه من أعجبِ الأبيات وأصدقِها حِكْمَةً ، وأدخلِها فى معرفة أخلاق الناس ، ومن ذلك ما قاله حسان بن ثابتٍ فى حُسْنِ الصدق

وإنما الشعرُ لُبُّ المَرْءِ يَعرِضُه
على المجالِسِ ان كَيْساً وإنْ حَمَقَا

فإنَّ أشعَرَ بيتٍ أنتَ قائلُه
بيتٌ يُقالُ إذا أنشَدْتَهُ صَدَقا

ومن أجْلِ الإخلال بالمبالغة ومراعاتِها عِيبَ على حسّان فى قوله

لنَا الجفَنَاتُ الغُرُّ يلمَعْنَ بالضُّحَى
وأسيَافُنَا يَقطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

فعيب عليه قوله الجفَنات ، وهو جمع قلَّةٍ ، وليس هـذا

من مواضع القلة ، وكان الأحسنُ فيه الجفان وقولُه (الغُرّ) والغُرُّ إنما تُستعمل فى مدح الشيء بالوضوح ، وليس هـذا من مواضعه ، وكان الأحسنُ (يُمْرعْنَ) من كـثرة الدهن وقوله يلمَعْنَ بالضحى ، فإن كل شيء يلمع عند طلوع الشمس عليه ، وكان الأفصح فيه ، يلمعْنَ فى سَواد الليل من كثرة الأَصبَاغ ، وقوله وأسيافنا جمع قلة ، وهذا ليس من مواضعه وكان الافصح ذكر جمع الـكثرة كالسيوف ، وقولُه (يقطرن) لأن القَطْرة قليلةٌ حقيرةٌ وكان الأفصح (يَسلْنَ) عِوَضَ يقطرن ،فعرفت بما ذكرناه أن الـكلام متى عُرِّىَ عن استعمال المبالغة كان مذموماً نازل القدر ، فينْحَلُّ من مجموع ما ذكرنا هاهنا معرفةُ ما يُقْبَلُ فى المبالغة وما يُرَدُّ ، وما يكون محموداً أو مذموماً بما قررناه والله اعلم بالصواب

(الفائدة الثانية)

(فى ذكر طرق المبالغة)

اعلم أن المبالغة اذا كانت مستعملةً فى الـكلام مكسبةً له رونقاً وحلاوةً ، فلا بدّ فيها من طريق يوصل اليها ، وجملة ما يذكر من ذلك طرق ثلاث

(الطريق الأولى)

أن يستعمل اللفظ فى غير ما وُضع له فى الاصل إمّا على جهة الاستعارة ، أو الكناية ، او التمثيل ، على ما سبق تقريرُه فى الأنواع المجازية ، فإنه إذا استُعمل فيها على تلك الأوجه من أجل المبالغة فى معناها ، فإنّ قولنا مررت بالرجل الأسد يخالف قولنا مررت بالرجل الشجاع البالغ فى الشجاعة كل مبلغ ، وما ذاك الا لما فيه من المبالغة بكونه مجازاً ، وكما قال بعض الشعراء فى وصف القرطاس

وَيَرَى الصحيفةَ حَلْبَةً وجيادها
أقلامَه وصَرِيرَهنّ صهيلَا

وكقول المتنبي

بدتْ قمراً ومالَتْ خُوطَ بانٍ
وفاحتْ عنبراً ورنتْ غَزالا

الى غير ذلك من رقيق الاستعارة وبديعها

(الطريق الثانية)

أن تُرَادف الصفاتُ وتكونَ متكررةً لإعظام حال الموصوف ورفعِ شأنه ، ومن أجل قصد التهويل فى المعنى

المقصود وإشارة أمره من مدح أو ذم كقوله تعالى (اللهُ نورُ السموات والأرض مثلُ نوره كمشكاة فيها مصباحٌ المصباحُ في زجاجة الزجاجةُ كأنها كوكبٌ دُرِّيٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نارٌ نورٌ على نور) فانظر الى تعديد هذه الجمل ومجيئها من غير حرف عطف ، كيف أفادت المبالغة في حال الموصوف ، وأشادت من قدره ورفعت من حاله ، وأبانت المقصودَ على أحسن هيئة ، وكقوله تعالى (أو كظلمات في بحر لجيّ يغشاه موجٌ من فوقه موجٌ من فوقه سحابٌ ظلماتٌ بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها) فتأمل هذه الأوصاف في نعت النور والظلمة ، كيف أصابت المحزّ ، وطبّقت المفصل في تحصيل المقصود وإظهار المبالغة فيه كما ترى

(الطريق الثالثة)

إتمام الكلام بما يوجب حصول المبالغة فيه وإكماله به وهذا كقول من قال يمدح نفسه وقومه

وَنُكْرِمُ جارَنا ما دَام فينَا
وَنُتْبِعُهُ الكرامةَ حيثُ كانَا

فإنه لم يكتف بما صدَّره فى أول البيت من مقدار ما هو عليه وقومه من الإحسان الى الجار والقيام بحقه وبَذْل الجُهد فى المعروف اليه ، حتى شفعَهُ بقوله (ونتبعه الكرامة حيث كانا) مشتملاً على زيادتين ، الزيادة الأولى لحوق الكرامة له من الإتْحَافِ والإلطافِ وكثرة الإحسان والتبجيل والتعظيم ، والزيادة الثانية قوله (حيث كانا) وأراد به حيث يسير من سائر الجهات من برٍ أوْ بحْرٍ أو سهلٍ أو جبل ، فحصول هاتين الزيادتين قد اشتمل على المبالغة فيما ذكرناه ، وكقول أبى تمام فى صفة الفرس ومدحه بصبره وتجلُّده على الجرى

وأصْرَعُ أىَّ الوَحْشِ قَفَّيْتُهُ به
وأنْزِلُ عنه مِثْلَهُ حين أرْكَبُ

فلمّا مدحه بأنه يلحق كلَّ وَحْشٍ عليه ولم يستثْن شيئاً من ذلك عقّبه بأعظم منه مدحاً وأكثر مبالغة بقوله (وأنزِلُ عنه مثله حين أركب) فى جُمُوم جَرْيِه وكثرة نشاطه ، أو أنه لا يعرق مع كثرة جريه لمزيد القوة وشدة صلابته

(الفائدة الثانية)

(فى ذكر أنواع المبالغة)

اعلم أن المبالغة ترجع حقيقةُ أمرها الى دعوى المتكلم للوصف اشتداداً فيما سِيقَ من أجله على مقدارٍ فوق ما يُسَلِّمه العقلُ ويستقرُّ به ، ثم ذلك المقدارُ فى نفسه إمّا أن يكون ممكنا أو غير ممكن ، والممكنُ إمّا أن يكون واقعاً أو غير واقع ، فدعوى كون الوصف على مقدارٍ مستَبْعَدٍ يصحُّ وقوعه عادةً ، يسمّى مبالغةً ، ودعوى كون الوصف على مقدارٍ ممكنٍ يمتنعُ وقوعه عادة ، يسمّى إغْراقا ، ودعوى كون الوصف على مقدارِ غير ممكنٍ يسمى غُلُوًّا ، فهذه ضروبٌ ثلاثة نذكر ما يتوجه فى كل واحد منها بمعونة الله تعالى

(الضرب الأول منها)

ما يستبعدُ فى العقل ، لكن وقوعُه صحيحٌ وهو المبالغة ، ومثاله قوله تعالى (واخفِضْ لهما جَناحَ الذلِّ من الرَّحمة) وقوله تعالى (فأذاقَها اللهُ لِباس الجُوع والخَوْف) فما هذا حاله معدودٌ فى المبالغة ، ولو قال عوض هذه المقالة تَواضَعْ لوالدَيك

وللمؤمنين ، لرأيته خالياً عن ديباج البلاغة وعارياً عن ثوبها وكقول زهير

لِسَانُ الفتى نِصفٌ ونصفٌ فؤادُه
فلم يبقَ الاّ صُورةُ اللحمِ والدَّم

فلقد بالغ فيما قاله حتى جعل حقيقة الإنسان إنما تكون بلسانه وقلبه، وبهما يحصل تمييزه عن سائر الحيوانات ، ولو قال عوض هذا الكلام ، تميُّزُ الانسانِ عن أصناف الحيوان هو بقلبه ولسانه لعَزَل البلاغة عن سلطانها ، وازالها عن رفيع محلها ومكانها ، وكقول ابن دُريد

والناسُ ألفٌ منهم كواحد
وواحدٌ كالألف إِنْ أمْرٌ عنَا

فانظر الى مبالغته فيما ذكره من جعله ألفاً من الناس كالواحد فى الإِغْنَاء وأنهم مع كثرتهم بمنزلة واحد من الخلق ، وأن الواحد بمنزلة الألف فى كونه كافيا عنهم، كلٌّ ذلك مبالغة فى مدح الواحد من الناس لَمَّا كان مغنيًا عن الكثير لجمعه للأوصاف الجميلة والمحامد الحسنة ، وفى ذمّه للكثير من الناس حيثْ كانوا فى الإِغْناء لا يسدّون مَسَدَّ واحد وان كانوا عدة

كثيرة ، فهذه الأمثلة كلها دالة على المبالغة من غير اغراق ولا غلوّ ، وهو المحمود فى المبالغة كما مرّ بيانه

الضرب الثانى

ما كان ممكن الوقوع لكنه ممتنع وقوعه فى العادة وهو الاغراق

ثم هو على وجهين الوجهُ الأول منهما وهوأعجَبُهما وأدخَلُهما فى العقول وصحة الإصغاء اليه ، وهو كلُّ ما يقترن به كاد ، ولو ، ولولا ، وحرف التشبيه وهو (كأنّ) فمتى اقترنتْ به أحدُ هذه الأمور ازداد حُسْنُه وظهر اعجابُه وهذا كقول امرىء القيس

من القاصرَاتِ الطَّرْفِ لو دَبَّ مُحْوِلٌ
من النَّمْلِ فوْقَ الإِتْبِ منها لَأَثَّرا

أراد وصفها فى رِقّتها ونعومة جسمها بما ذكره ، فلفظةُ (لو) قد قرّبت الدعوى وجعلتها بحيث يمكن السامعُ سماعَها ، ومن ذلك ما قاله المتنبي

كفى بجسمى نحُولاً أننى رجلٌ
لولا مُخاطَبَتى إيَّاكَ لَمْ تَرَنِى

ومن ذلك ماقاله الفرزدق يمدح به زينَ العابدين عليَّ بن الحسين عليه السلام

يكادُ يُمسِكُه عِرفَانَ رَاحَتِهِ
رُكْنُ الحطيم اذا ما جاء يَستَلِمُ

فهذه الكلمات أعنى كاد ، ولو ، ولولا ، قد اكسبَتْه جمالا ، وزادته رقّة وكمالا ، الوجه الثانى أن يأتى مجرّدا عما ذكرناه ، وهذا يرد كثيرا كقول ابن المعتز

مَلِكٌ تراهُ اذا احتَبى بِنَجادِهِ
غَمَرَ الجماجِمَ والصفوف قِيَامُ

فوصفه بطُول قامته على هذه الحالة ، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس فى وصف النار

تَنَوّرْتُها مِنْ أَذْرِعَاتٍ وَأهلُها
بِيَثْرِبَ أَدْنَى دَارِهَا نَظَرٌ عَالِ

فإنه وإن امتنع من جهة العادة ادراكُ نارٍ من مثل هذه المسافة لكنه ممكنٌ عقلا ، إذ لا يمتنع خُلُوٌّ هذه المسافة عن كل حائلٍ من جبلٍ وغيره فيمكن إدراكها ، فما كان يمتنعُ عادةً مع كونه ممكنا عقلا فهو الإغراق كما قررناه

(الضرب الثالث)

(ما كان ممتنعاً وقوعه وهو الغلو)

ويكاد المُفلقون فى الشعر يستعملونه فى مدحهم وهجوهم، ثم هو على وجهين ، الوجه الأول منهما أن يقترِن به ما يقرّبه الى الإمكان، وهذا كقول من قال يصف فرساً له بسرعة جريه

ويكاد يخرجُ سرعة مِنْ ظلّهِ

لو كان يَرْغبُ فى فِراقِ رفيق

أراد أنه يقرُب أن يُفارق ظلَّه عند جريه ، وما يمنعُه عن المفارقة الا أنّ ظلّه رفيق له ، ومِن شِيَمِهِ أن لا يفارق حميمَه ورفيقه ، ومنه قول مُهلهل

فلولا الريحُ أسْمَعَ مَنْ بحَجْرٍ

صليلُ البِيضِ تُقْرَع بالذكور

وكان بين حجْرٍ ومكان الوقعة مسيرةُ عشرة أيام، وأحسن من هذا قوله تعالى (يكاد زيتُها يُضِيءُ ولوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ على نورٍ) ومن أرقّ ما قيل فى هذا ما قاله النابغة فى وصف السيوف من شدّة قطعها قال

تَقُدُّ السَّلُوقِىَّ المضاعَفَ نَسجُه
ويُوقِدْنَ بالصُّفَّاحِ نَارَ الحُبَاحِبِ

أراد أنهن يقطعن الدروع ثم من بعد قطعها تقدح النار فى الحجارة من شدة وقعها ، فهذا مما يقرّب

(الوجه الثانى)

ما لا يقترن به ما يسوّغ قبولَه فيكونُ مردُوداً وهذا كقول النَّمِرِ بن تَوْلَبٍ يصف سيفه

يَكَادُ يُخفَرُ عنه إنْ ضَرَبْتَ بهِ
بعد الذِّرَاعَيْنِ والساقَيْنِ والهَادى

يريد أنه يغيب فى الأرض بعد قطعه لهذه الأشياء ، ومن ذلك ما قاله المتنبى

أَوْ كان صادَفَ رَأْسَ عَاذِرَ سَيْفُهُ
فى يومِ مَعْرَكَةٍ لأعْيَا عِيسَى

ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء يغلو فيه

كأنى دَحَوْتُ الارض مِنْ خبْرَتى بها
كأنّى بَنَى الإسكَندرُ السَّدَّ من عزْمى

فشبه نفسه أولاً بالخالق جلّ جلاله فى دحوه الأرض

ثم انحط منه الى ما شبه نفسه بالإسكندر ، فهذا ما أردنا ذكره فى المبالغة والله أعلم

(الصنف السادس عشر فى الإيغال)

الايغالُ فى أصل اللغة هو سُرعة السَّيْر ، ويستعمل فى المبالغة فى الشيء ، يقال فلان يُوغِلُ فى نظره وفى قراءته اى يبالغ فيهما وهو فى مصلح علماء البيان عبارة عن الإتيان فى مَقْطَع البيت وعجزُه أو فى الفقْرة الواحدة بنعتٍ لما قبلَه مفيدٍ للتأكيد والزيادة فيه ومثاله قول الخنساء

وإنَّ صخراً لتَأْتَمُّ الهداةُ به
كأنه عَلَمٌ فى رأسه نارُ

فقولها فى رأسه نار،من الإيغال الحسن لأنها لم تكتف بكونه جبلاً عالياً مشهوراً ، بل زادت لكثرة إيغالها فى مدحه وشهرته بقولها (فى رأسه نار) لما فيه من زيادة الظهور والانكشاف ، لأن الجبل ظاهرٌ فكيف به اذا كان فى رأسه نار ، والنارُ ظاهرةٌ فكيف حالُها اذا كانت فى رأس جبل ، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس يصف نفسه بكثرة الصيد

كأنّ عيُونَ الوحشِ حَوْلَ خِبائِنا
وأرْحُلِنا الجَزْعُ الذى لم يُثَقَّب

فقد حصل الغرض بقوله عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجَزْع ، لكنه منقوص لكونه مطلقا فلم يُفِدْ هناك مبالغة وإيغالاً فى التشبيه ، فاما أردفه بقوله لم يثقّب تأكّد التشبيه وظهر رونقُه ، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء

حَمَلْت رُدَيْنيًّا كأنَّ سِنانَهُ
سَنَا لَهَبٍ لم يتصل بدُخَانِ

فقوله سنا لهب ، ليس فيه قوة للتشبيه لمّا كان مطلقاً ، فاما قيده بقوله لم يتصل بدخان ، كان مُوغِلا فى التشبيه لإكماله بما ذكره من التقييد فحصل الإيغالُ بقوله لم يتصل بدخان وتمت به المبالغة وجاء على صفة الإعجاب وحاز الطَّرافة مع حسن التأليف

(الصنف السابع عشر فى التفريع)

وهو تفعيل من قولك فرَّعت هذا اذا قرّرته على أصله ، ومنه فروع الشجرة، لأنها ثابتة على أصولها ، وكل ما كان مبنياً على غيره فهو فرعٌ له ، وأمّا مفهومُه فى مصطلح علماء البلاغة

فهو عبارةٌ عن إتيانك بقاعدة تكون أصلاً ومقدّمة لما تريده من المدح أو الذم ثم تأتى بعد ذلك بتفصيل المديح وتُعيّنُه بعد إجمالكَ له أولا ، فالكلام الأولُ يؤتى به على جهة المقدّمة ، وبالآخر على جهة الإكمال والتتميم والتفريع لما أصّلته من قبل ، ثم يكون على وجهين ، الوجه الاول منهما أن يُصَدَّرَ الكلام الأول بحرف النفى وهو (ما) وتجعله أصلا لما تريد ذكره من بعده ، ثم تأتى بعد ذلك بأفعل التفضيل وهذا كقول الأعشى

ما روضةٌ من رياضِ الحَزْنِ مُعْشِبَةٌ
غَنّاءُ جادَ عليها مُسْبِلٌ هَطِلُ
يُضَاحِكُ الشمسَ منها كَوْكَبٌ شَرِقٌ
مُؤَزَّرٌ بعَمِيمِ النَّبْتِ مُكْتَهِلٌ
يوماً بأطْيَبَ منها طيبَ رائحةٍ
ولاَ بأحْسَنَ منها إذ دنا الأُصُلُ

فمجيئه (بما) فى أول الكلام (و بأفعل) فى آخره هو كمال التفريع ، وكقول ابى تمام

ما ربْعُ ميَّةَ معمُوراً يَطُوفُ بهِ
غَيلَانُ أَبْهَى رُبًى من رَبْعِهَا الخَرِبِ

ولا الخدودُ وإن أَدْمَيْنَ من خَجَلٍ
أشهَى الى ناظِرِى مِن خَدِّهَا التَّرِب

ولأمير المؤمنين المنصور بالله فى هذا ما يروقُ الناظرَ
حيث قال مثنياً على امرأته متعة بنت ابن عمران اليامى

وما شادنٌ بالرملِ يَرْعَى وربما
أَشاَحَ حذاراً عند جَرْسِ العواصِفِ
وما غصْنُ بانٍ نَطقَ الرملُ حَقْوَهُ
بأحسن من بِيض المُلاَ والمَلاَحفِ
وما بيضةٌ بَاتَ الظَّلِيمُ يَحُفُّهَا
وما لَحنُهَا من رِقَّةِ المُترادِف
وما دُمْيَةٌ من زُخْرُفٍ فى رخَامَةٍ
يُشابِهُ مَتْنَاهَا مُتُونَ الصَّحَائف
وما بَدْرُ تمٍ بعد عشرٍ وأربع
تردَّى من الهالات خُضْرَ المطارِف
وما عَسْجَدِىٌّ بَرْمَكِيٌّ مُشوَّفٌ
خلاصٌ تهاداه أَكُفُّ الصيارف
وما دُرَّةُ الغَوَّاصِ صَبَّرَ نفسَه
ليغنَمَ منها عُرْضَةً للمتالف

بأحسن من بنتِ ابنِ عِمْرَانَ فى الدُّنَا

يُرَاعَ لهَاَ من هزَّةٍ كلَّ واصِفِ

فانظر الى ما حوته هذه الابيات من التشبيه الحسن ، والتفريع اللائق

الوجه الثانى ما يكون على خلاف هذه الصفة ، وهو أن يأتى المتكلم بصفة يُقرب اليها ما هوأبلَغْ منها فى معناها فيذكرها ليفرع عليها غيرها ، وهذا كما قال بعض الشعراء

أحلامُكم لسقَام الجهل شافيةٌ

كما دِماؤُكمُ تَشفِى من الكلَب

ففرّع عن وصفه لهم بشفاء أحلامهم لسقَام الجهالات ، شِفاَءَ دمائهم من دماء الكلاب الكَلِبَة ، وكما قال ابن المعتز

كلامُهُ أخدَعُ من لَحْظِهِ ووعدُه أكذَبُ من طيفهِ

فبينا هو يصف خدع كلامه ، إِذ فرّع عليه وصفَ كَذِب وعده ، وقوله ايضاً

وكأنّ حُمرةَ لونهــا من خدّه

وكأنَّ طِيبَ نَسِيمِها من نَشرِهِ

حتى اذا صبَّ المزَاجُ تشعشعت

عنْ ثَغْرِه فحَسِبتَهُ من ثَغْرِهِ

(الصنف الثامن عشر فى التوجيه)

وهو تفعيل من قولك وجّهت هذا البُرْدَ ، اذا جعلت له وجهاً يحسُن لأجله ويُرْغَب فيه ، هذا فى اللغة ، وأمّا فى مصطلح علماء البيان فهو أن يكون الكلام له وجهان ، ثمّ إنه يَردُ فى البلاغة على استعمالين نذكرهما بمعونة الله تعالي

الاستعمال الأول أن يؤكد المدح بما يكون مُشْبِها للذم بأن تنفى عن الممدوح وصفا معينا ثم تُعْقبه بالاستثناء فتُوهم أنك استثنيت ما يذمّ به فتأتى بما من شأنه أن يذمّ به وفيه المبالغة فى مدح الممدوح ومثاله قول النابغة

ولا عيبَ فيهمْ غيرَ أنّ سيوفَهم
بهنّ فُلولٌ من قِرَاعِ الكَتَائب

ومن ذلك ماقاله ابن الرومى

وما تَعْتريها آفةٌ بَشَريّةٌ
من النوم الا أنها تَتَخَيَّرُ (١)
كذلك أنفاسُ الرياض بسُحْرَةٍ
تَطِيبُ وأنفاسُ الأنامِ تَغيّرُ

---

(١) بعده
وغير عجيب طيب أنفاس روضة   منوّرة باتت تراح وتمطر

وأحسنُ من هذا ما قاله بعض الشعراء يمدح قومه ويثنى عليهم

ولا عيب فينا غير أنّ سماحنا
أضرَّ بنا والناس من كل جانب
فأفنى الرّدى أرواحَنا غيرَ ظالمٍ
وأفنى النّدَى أموالنا غير غاصِب
أبونا أبٌ لو كان للناس كلهمْ
أباً واحداً أغناهمُ بالمناقِبِ

وكقول ابن الإصبع فى تاكيد الذم بما يُشبه المدح

خيرُ ما فيهمْ ولا خيرَ فيهمْ
أنّهمْ غيرُ مؤثِمِى المغتاب

وأراد وصفهم بقلة الخير والمعروف وما فيهم من الخير الا أنهم لا ينكرون على من عابَ أحدا فى مجالسهم ولا يمنعونه عن ذلك

الاستعمال الثانى من التوجيه ، وهو أنْ يمدح شىء يقتضى المدحَ بشىء آخر وهذا كقول المتنبي

نَهبتَ من الاعمار ما لو حوَيْتَه
لَهُنِّئَتِ الدّنيا بأنك خَالِدُ

فأولُ البيت دال على المدح بالشجاعة ، وآخره دال على علوّ الدرجة ، ومن هذا قول بعضهم من النثر ، هم بحارُ العلى الا أنهم جبال الحِلم ، وكقول بعض الشعراء

هو البدرُ إلاّ أنه البحرُ زاخراً
خلا أنّه الضرغامُ لكنه الوَبْلُ

ومما يحتمل المدح والذم على جهة الاستواء قولك للأعور (ليت عينيك سواء) فيحتمل ان تكون العوراء مثل الصحيحة في الرؤية ، ويحتمل عكس ذلك

(الصنف التاسع عشر التعليل)

والتعليل تفعيل من قولهم علّل ماشيته اذا سقاها مرة بعد مرّة ، وعلّلتُ هذا اذا جعلت له علة وسبباً ، وسمى المرض علّة لأنه سبب فى تغيّر حال الإنسان وفساد صحته ، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن أن تقصد الى حكم من الأحكام ، فتراه مستبعدا من أجل ما اختص به من الغرابة واللطف والإعجاب او غير ذلك ، فتأتى على جهة الاستطراف بصفة مناسبة للتعليل فتدّعى كونها علة للحكم لِتَوَهّم تحقيقه وتقريره نهايةَ التقرير من أجل أنّ اثباتَ الشيء معللا آكَدُ

فى النفس من إثباته مجرداً عن التعليل ، ثم مجيئه فى ذلك على وجهين

الوجه الأول أن يأتى التعليل صريحا ، إمّا باللام كقول ابن رَشيق يعلّل قوله عليه السلام(جُعِلَتْ لى الارضُ مسجداً وطَهُورا) فقال فى معنى ذلك

سألتُ الأرض لِمْ جُعِلَتْ مُصَلَّى
ولِمْ كانتْ لنَا طُهْراً وطيبَا
فقالتْ غيرَ ناطقةٍ لأنى
حويتُ لِكلِّ إنسانٍ حَبيبَا

ولقد أحسن فى الاستخراج وألْطَفَ فى التعليل ، فلأجل ما قاله كان ذلك علة فى كونها طهوراً ومسجدا وكقول أبى نُواس

ولو لمْ تصافحْ رجلُها صفحَةَ الثَّرى
لما كنتُ أدْرِى علة للتيمّم

فقد صرح بأن الوجه الباعث على جواز التيمم بالترب شرعا ، هو ما ذكره من وطئها له بأخمَصِ قدَمِها فلأجل ذلك كان جائزا

الوجه الثانى أن لا يكون التعليل صريحا فى اللفظ ، وانما يؤخذ من جهة السياق والنظم والمعنى ، وهذا كقول بعض الشعراء

يا واشياً حسُنت فينا إِساَءتُه

نَجّى حِذارك إِنساَنِى من الغرَق

فلقد أبدع فيما قاله وأظنه يحكى عن مسلم بن الوليد وهو من رقائقه التى اختص بها ونفائس ما نظمه وأراد ان الواشى مذمومٌ لا محالة لما يفعله من القبيح ، لكن العلةُ فى حُسْن إساءته ، هو أنه يخاف على محبوبته من وشايته ، فامتنع دمع عينيه من أجل الخوف والفشَل فسلمَ إِنسان عينه عن أن يغرق بدموعه لَمَّا كان خائفا مذعورا من الوشاية ، فلا وجه لتعليل حسْن الوشاية الا هذا وكقول من قال من الشعراء

فإِن غارَتِ الغُدْرانُ فى صحن وجنتى

فلا غرْوَ منْهُ لم يزلْ وَابلٌ يهمِى

وأُلحق به ما هو بمعناه وهو التعجب كقوله

أيا شمَعاً يضئ بلا انطفاء

ويَا بَدْرًا يلوح بلا محَاق

فأنت البدرُ ما معنى انتقاصى
وانت الشمعُ . ماسبَبُ احترِاقى

(الصنف العشرون)

(فى التفريق والجمع والتقسيم)

هذه الامور الثلاثة من عوارض البلاغة، وإذا وقعت فى الكلام بلغ مبلغاً عظيما فى حُسْن التأليف وإعطاء الفصاحة حقها ، وحاصلهُ ضروب ثلاثة

(الضرب الاول التفريق المفرد)

وهو تفعيل من قولك فرقت الدراهم اذا أعطيتها عددا عـددا ، وهو فى لسان علماء البلاغة أن تعمد الى نوعين يندرجان تحت جنس واحد فتُوقع بينهما تبايُنا فى المدح أو الذم أو غيرهما ، ومثاله قولُ بعض الشعراء

ما نوالُ الغمامِ يومَ رَبيعٍ كنوالِ الاميرِ يوم سَخَاء
فنوالُ الاميرِ بدْرةُ عَيْنٍ ونوالُ الغمامِ قطرةُ ماء

فالنوالان مفترقان كماً ترى ، لـكنهما يندرجان جميعا تحت اسم النوال والعطاء ، ثم هما يفترقان كما ذكر فى العلوّ والدّنوّ ، ففرّق بينهما كما ترى

(الضرب الثانى الجمع المفرد)

وهو أن تجمعَ بين شيئين فصاعِداً مختلفين فى حكم واحد ، وهذا كقوله تعالى (المالُ والبنُون زينَةُ الحياةِ الدنْيا) وقوله تعالى (إِنَّ الذينَ كفروا مِن أهل الكتابِ والمشركينَ فى نار جهنّمَ خالدينَ فيها) وكقول الشاعر

إِنّ الشباب والفَراغَ والجِدَهْ
مَفْسدةٌ للمرءِ أَىُّ مفسَدهْ

وقوله

وأحْوَالى وصُدْغك والليَّالِى ظلاَمٌ فى ظلاَمٍ فى ظَلاَمِ

فكل ما ترى من باب الجمع ، لأنه جمعها وأخبر عنها بحكم واحد

(الضرب الثالث)

الجمعُ مركبا مع غيره وليس مفردا ، وهو يأتى على وجهين أولهما الجمعُ مع التفريق ، وهو أن يشبه شئ بشىء واحد ثم يفرّق بينهما فى وجه الشبه ، ومثاله قول بعض الشعراء

فوجهُك كالنّار فى ضوْئها وقلبِى كالنَّارِ فى حرِّها

فانظر الى مافعله ههنا حيث جمع بين وجه المعشوق وقلبه،

ثم إنه بعد ذلك فرّق بينهما ، فشبّه الوجهَ بالنار فى الحسن والانارة والضوء ، وشبّه القلب بها فى الحرارة والاحتراق وكقول من قال

أسودُ كالمسك صُدْغاً قد طاب كالمسْك خُلقاً

فقد جمع بين الصُّدغ والخُلق فى التشبيه بالمسك ، ثم إنه فرق بينهما فالصدغ يشبه المسك فى سواده والخلق يشبه المسكَ فى طيبه وحسنه ، وثانيهما الجمع مع التقسيم ، وهو أن تجمع أمورا مندرجة تحت حكم واحد ، ثم تقسّمها ، ثم ليس يخلو حاله إمّا أن يجمع ثم يقسم بعد ذلك ، أو يقسم ثم يجمع ، فهاتان حالتان ، الحالة الاولى الجمع ثم القسمة بعده ، ومثاله ماقاله المتنبي

الدهرُ معتَذِرٌ والسيفُ مُنْتَظِرٌ
وأرضُهم لك مُصْطَافٌ ومُرْتَبَعٌ
للسَّبْيِ ما نَكَحُوا للقَتْلِ ما وَلَدوا
للنَّهْب ما جَمَعُوا والنارِ ما زَرَعُوا

فانظر الى ما فعله فى البيت الاول حيث جمع أرض العدوّ وما فيها من كونها خالصة له على جهة الإجمال من غير إشارة فيه الى تفصيل حالها، ثم انه قسّم حالها فى البيت الثانى ما يكون

منها للسبي ، وما يكون للقتل ، وما يكون للنهب والنار جميعاً،
الحالة الثانية أن يقسم أولا ثم يجمع ثانيا ، ومثاله ما قاله حسان

قومٌ إذا حَارَبُوا ضَرُّوا عَدُوَّهُمُ
أو حَاوَلُوا النَّفْعَ في أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا
سجيَّةٌ تلك منهم غيرُ محدَثة
إنّ الخلائقَ فاعلمْ شَرُّهَا البِدَعُ

فقد أعمل فى البيت الأول التقسيم الى ما ذكره من خصالهم ، ثم جمعها فى البيت الثانى من غير إشارة الى تفصيل، فهذا وما شاكله له موقعٌ فى الفصاحة لا يمكن جَحْدُه ولا يَسَعُ إنكارُه

(الصنف الحادى والعشرون الائتلاف)

وهو افتعال من قولهم أَلَّفَ الخرَز بعضَها الى بعض اذا جمعها ، وهو يأتى على أوجه أربعة ، الوجه الأول منها تاليفُ اللفظ مع المعنى، وهوأن تكون الالفاظ لائقة بالمعنى المقصود ومناسبة له ، فإذا كان المعنى فَخْماً كان اللفظ الموضوعُ له جَزْلاً ، وإذا كان المعنى رقيقاً كان اللفظ رقيقاً ، فيطابقُه فى كل أحواله ، وهما اذا خَرَجا على هذا المَخْرج وتلاءَمَا هذه الملائمة

وقعا من البلاغة احسن موقع ، وتألفا على أحسن شكل وانتظما في أوفق نظام ، وهذا باب عظيم في علم البديع ، وجاء القرآن الكريم على هذا الأسلوب ، فاذا كان المعنى وعيداً وزجراً أو تهديداً، أو إنزال عذاب، أو إيقاع واقعة ، أُتى فيه بالألفاظ الغريبة الجزلة ، واذا كان المعنى وَعْدًا وبشارةً ، أُتى فيه بالألفاظ الرقيقة العَذْبة وهذا كقوله تعالى (قالوا تالله تَفتَؤُ تَذكُرُ يُوسُفَ حتى تكونَ حَرَضًا أَوْ تكونَ من الهَالِكين) فلمّا كان مفخِّما للخطب ومُهوِّلاً له وخيفَ على يعقوب عليه السلام من دوام حزنه وطول أسفه جاء بالألفاظ الغريبة كقوله (تفتؤ) (والحَرَض ، وهو الإشفَاء على الهلاك يقال حَرِضَ المريض اذا دنا من الهلاك ، وكما قال زهير

أَثافِيَّ سُفعاً في مُعَرَّس مِرجَلٍ
ونؤْيًا كجِذْمِ الحَوْضِ لَمْ يَتَثَلَّمِ
فلمّا عرفْتُ الدّار قلتُ لِرَبْعِها
ألا انْعمْ صباحًا أيُّها الربعُ واسْلَمِ

فالبيت الأولُ ألفاظه غريبة لمّا كان المعنى المقصودُ جزْلا لكونه غير معروف مجهولاً حالُه ، فلمّا عرفه أُتى في

البيت الثانى بما يلائم المعنى من رقة اللفظ وحسنه ورشاقته لما فيها من البيان والظهور وكثرة الاستعمال

الوجه الثانى ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن تريد معنى من المعانى تصحّ تأديته بألفاظ كثيرة ولكنك تختارُ واحداً منها لِما يحصل فيه من مناسبة ما بعده وملاءمته ، ومثاله قول البحترى فى وصف الإبل بالهزال

كالقسيِّ المعطَّفاتِ بل الـ ... أسهُمِ مبرِيَّةً بل الاوتار

فانه إنما اختار وصفها بالقسىّ مع أن هذا المعنى يحصل بتشبيهها بالعراجين والأخلّة والأطناب وغير ذلك ، لكنه اختار القسىّ لمّا أراد ذكر الأسهم والأوتار ، فيحصل بذكر القسىّ ملاءمة لا تحصل بذكر غيره فلهذا آثره ، ولقد أحسن فيه لما اشتمل عليه من حسن التأليف وجودة النظم ومراعاة المناسبة فيما ذكره وكما قال المتنبي

على سابحٍ موْجَ المنايا بنحره
غَدَاة كأن النَّبْلَ فى صدْرِه وبْلُ

فالسابحُ ، الحصانُ ، فلما وصفه بالسّباحة عقبه بذكر الموج ، وذكر النّبل ، وعقبه بذكر الوبل لمّا كان يشبه النبل فى شدة وقعه وسرعة حركته ، ثم واصل بين الوبل والموج

لما بينهما من الملائمة ، وأحسنُ من هذا ما قاله ابن رشيق من شعره

أصحُّ وَأَقوَى ما رويناه فى الندى
من الخبر المأثورِ منذُ قديم
أحاديثُ تَروِيهاَ السيولُ عن الحَيَا
عن البحرِ عن جود الاميرِ تميمِ

فلاءَم بين الصحة والقوّة ، وبين الرواية والخبر ، لأنها كلها متقاربة فى ألفاظها ، ثم قوله أحاديث ، تقارب الاخبار ثم أردفها بقوله السيول ، ثم عقّبه بالحَيَاَ ، لأن السيول منه ، ثم عن البحر ، لانه يقرب من السيل ، ثم تابَع بعد ذلك بقوله (عن جود الامير تميم) فهذه الامور كلها متقاربة ، فلأجل هذا لاءَم بينها فى تأليف الالفاظ ، فصار الكلام بها مؤتلِفَ النسج مُحْكم السَّدى

الوجه الثالث ائتلاف المعنى مع المعنى وهو ان يكون الكلام مشتملا على أمرين فيقرن بكل واحد منهما ما يلائمه من حيث كان لاقترانه به مزية غيرُ خافية ومثاله ما قاله المتنبي فى السيفِيّات

تمرُّ بك الأبطالُ كلْمى هزيمةً
وجهُك وضّاحٌ وثغرُكَ باسم
وقفتَ وما فى الموتِ شكٌّ لواقفٍ
كأنكَ فى جفنِ الرَّدى وهو نائمُ

فان عجز كل واحد من البيتين ملائمٌ لكل واحد من صدريهما وصالح لأن يؤلف معه ، لكنه اختار ما أورده فى البيت لأمرين ، أمّا أوّلاً فلأن قوله (كأنك فى جفن الردى وهو نائم) إنما سيق من أجل التمثيل للسلامة فى موضع العطب فجعله مقرّراً للوقوف والبقاء فى موضعٍ يُقطع على صاحبه بالموت أحسنُ من جعله مقرّراً لثباته فى حال هزيمة الأبطال . وأمّا ثانياً فلأنّ جَعل قوله (ووجهك وضّاح وثغرك باسم) تتمة لقوله (تمرُّ بك الأبطال) أحسنُ من جعله تتمةً لقوله (وقفت وما فى الموت شك لواقف) لان الإنسان فى حال الهزيمة يلحقه من ضيق النفس وعُبوس الوجه ما لا يخفى ، فلهذا ألصق كلّ واحد منهما بما يكون فيه ملاءمة وحسن انتظام من أجل المبالغة فى المعانى ، ويُحكى أنه لما أنشد سيف الدولة هذه القصيدة نَقِم عليه هذين البيتين ، قال هلا جعلت عَجُزَ أحدهما عَجُزاً للآخر فاجابه بما ذكرناه من بلاغة المعنى اذا

كان على هذه الصفة ، فاستحسن سيفُ الدولة ما قاله من ملاحظة المعانى التى هى مغازيه فى قصائده وزاد فى عطيته ، ومن هذا قوله تعالى (إِن لَكَ أَلاَّ تَجُوعُ فيها وَلاَ تَعْرَى وأَنَّك لاَ تَظْمَأُ فيها ولا تَضْحَى)ولم يقل فإِ نك لاتجوع فيها ولا تظمَى، وانك لا تعرى فيها ولا تضحى ، فانه لم يُراع مُلاءمة الرّىّ للشبَع ، ولا أراد مناسبة الاستظلال للضَّحاَ ، وإِنما أراد مناسبة أدْخَلَ من ذلك ، فقرن الجوع بالعُرْىِ ، لما للإِنسان فيهما من مزيد المشقة وعظيم الألم بملابستهما ، وأراد مناسبة الاستظلال للرّىّ ، فقرن بينهما لما فى ذلك من مزية الامتنان، وإِكماله ، ووجهٌ آخرُ وهو أن الجوع يلحق منه ألمٌ فى باطن الانسان وتلتهب منه أحشاؤه ، والعُرْى يلحق منه ألمٌ فى ظاهر جسد الانسان فلهذا جمع بينهما لما كان أحدهما يتعلق بالظاهر والآخرُ يتعلق بالباطن ، وهكذا حال الظمأ فإِنه يُحْرِقُ كبِدَ الانسان ويوقد فى فؤاده النار ، والضَّحاَ يُحرق جسدَه الظاهر فلأجل هذا ضمَّ كل واحد منهما الى ماله به تعلق لتحصل المناسبة ، ومن جيّد ما يُورَد مثالا ههنا ما ذكره المتنبي فى السيفيات

فالعُرْبُ منه مع الكُدْرِىّ طائرة

والروم طائرة منه مع الحَجَل

يصف انهزام الناس من خوفه وشدّة سطوته ، فالكدرىُّ والحَجَلُ طائران ، لكن الكدرىّ أكثر ما يكون فى الصحارى والقفار والمفازات ، فضمّه مع العرب ، لان أكثر ما يسكنون هذه المواضع ، وضمّ الحجل الى الروم ، لأنها أكثر ما تأوى الى الامواه وشطوط الانهار ، وبلادُ الروم فيها الأنهار الكثيرة ، فلأجل هذه المناسبة والتزامها ضمّ كل واحد الى ما يليق به ويناسبه بعضَ مناسبة، وقوله (طائرة) فيه وجهان ، أحدهما أن يريد أنها كالطير فى سرعة هَرَبها وخفّة جريها فرقاً منه وخوفا من بأسه ، وثانيهما أن يريد أنها متمزّقة فى الشّعاب والأوربة وفى كل الأصقاعِ فرارا منه ، أخذاً له من تَطَايرَ الشّرارُ ، اذا ذهب يمينا وشمالا ، وهذا من معانيه البديعة ، وفحالة شعره الغريبة ، ومغازيه الدقيقة فى أعظم قصائده كلها

الوجه الرابع الائتلاف مع الاختلاف وله حالتان

الحالة الأولى أن تكون المؤتلفة بمعْزلٍ عن المختلفة ، وأحدهما منتهى عن الآخر ، ومثاله قول من قالَ من الشعراء

أَبَى القلب أنْ يَأْتِي السَّدِيرَ وأَهْلَه
وإِنْ قيلَ عَيْشٌ بالسدير غَرِير
به البَقُّ والحُمَّى وأُسْدٌ تَحفُّه
وعمرُو بنُ هِنْدٍ يعتَدِى ويَجُورُ

الحالة الثانية أن تكون المؤتلفة منها مداخلة للمختلفة ، وهذا كقول عباس بن الاحنف يهجو قوما

وِصالكُمْ هجرٌ وحُبُّكمْ قِلًى
وعَطفُكم صَدٌّ وسلمكم حرب

فكل واحد من هذه مقرونٌ مع ضدّه مؤلفٌ معه ، فهذا ما أوردنا ذكره من الائتلاف ، وبعد هذه الأقسام أمور تتعلق بالقوافى الشعرية،وليس وراءها كبير فائدة فاعرضنا عنها لقلة جدْواها وفائدتها

(الصنف الثانى والعشرون)

(الترجيع فى المحاورة)

والترجيع تفعيل من قولك رجّعت الشيء اذا رددته ، ويسمى الترجيع رَجيعاً ، وهو ما يخرج من بطن ابن آدم (١)

---

(١) عبارة اللغة . الرجيع يكون الروث والعذرة جميعا . سمي بذلك لانه رجع عن حاله الاولى بعد أن كان طعاما او علفا اوغيرذلك

لأنه يتردّد فيه ، ويقال للسّماء ذاتُ الرجع ، لأن المطر يتردد فى نزوله منها وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يحكى المتكلم مراجعةً فى القول ومحاورةً جرت بينه وبين غيره بأوْجَزِ عبارة وأخْصَرِ لفظٍ فينزلُ فى البلاغة أحسن المنازل وأعجبَ المواقع ، ومن جيّد ما يُورد من أمثلتها ما قاله بعض الشعراء

قالت ألاَ لا تَلِجَنْ دارنا   إنّ أبانا رجلٌ غائرُ
أمَا رأيتَ البابَ مِنْ دُونِنا   قلتُ فإنّى واثِبٌ ظَافِرُ
قالتْ فَإنّ الليْثَ عادِيَةٌ   قلتُ فسيفِى مُرْهِفٌ بَاتِرُ
قالتْ أليس البحرُ من دُونِنَا   قلتُ فإنى سابِحٌ مَاهِرُ
قالتْ أليس اللهُ مِنْ فوقِنا   قلتُ بلَى وهو لنَا غَافِرُ
قالتْ فإمَّا كنتَ أعيَيْتَنا   فَأْتِ إذَا ما هَجعَ السَّامِرُ
واسقُطْ علينَا كسقوط النَّدَى   ليلةَ لا نَاهٍ ولا آمِرُ

وألطف من هذا قولُ أبى نواس فى شعره

قال لى يوماً سلُيْما   نُ وبعضُ القول أشْنَعْ
قال صفْنى وعَلِياً   أيُّنا أتْقَى وَأَوْرَعْ
قلتُ إنّى إن أقُل مَا   فِيكُما بالحقّ تجْزَعْ

قال كَلاَّ قُلتُ مَهْلا قال قلْ لِي قلْتُ فاسْمعْ
قال صِفْهُ قلت يُعْطى قال صِفْنى قلت تَمنَعْ

ومن جيّده ماقاله البحترى

بتُّ أسقيه صَفْوَةَ الراح حتى
وَضَعَ الكاسَ مائلاً يتَكَفَّا
قلتُ عبد العزيز تَفْدِيكَ نفسِي
قال لبَّيْكَ قلتُ لبَّيْكَ أَلْفَا
هاكَهَا قال هاتِهَا قلتُ خُذْهَا
قال لاَ أستطيعُهَا ثم أَغْفَى

فهذا وما شاكله من جيّد ما يؤثر فى المحاورة ، وترجيع الخطاب على جهة الملاطفة والاستعطاف

(الصنف الثالث والعشرون فى الاقتسام)

وهو افتعال من قولهم اقتسم اقتساما وقاسم مقاسمةً وقاسم قِسَامًا اذا حلف ، ومنه قوله تعالى (وقَاسَمَهُما إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ) (وأقسمُوا بِاللهِ جهدَ أيمَانِهِم) وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن أن يُحْلف على شىء بما فيه فَخرٌ ، أو

ومَدْحٌ ، أو تعظيمٌ ، أو تغزُّلٌ ، أوْ زُهُوٌّ ، أو غير ذلك مما يكون فيه رَشاقة في الكلام وتحسينٌ له ، ولنذكر من ذلك ما هو الأكثر وهو أمورٌ خمسة ، أولها الامتنان والفخر ، فأمّا الامتنان فكقوله تعالى (فوربِّ السّماء والأرضِ إنه لَحَقٌّ مثلَ ما أنكم تَنْطقُونَ) فامتنّ الله تعالى وأكد امتنانه بما قرّره من القسم ، وأما الافتخار فكقول الأشتر النّخَعي

بَقَّيْتُ وَفْرِي وَانحَرفتُ عنِ الْعُلَى
ولَقِيتُ أضيَافي بِوَجهٍ عَبُوسِ
إِن لَمْ أشُنَّ على ابنِ هندٍ غَارَةً
لم تَخلُ يوماً من نِهَابِ نُفُوسِ

فضمّن هذا القسم على الوعيد ، ما فيه افتخار من الجود والشرف والسؤدد والشجاعة والبسالة ، وهذا الرجل كان من أمَراء أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، ولقد كان عظيم الشوكة على من خالف أمر الله وأمر أمير المؤمنين ، وهو مالكُ بن الحارث ، ولقد قال فيه أميرُ المؤمنين : إنه كان أشَدَّ على الفجّار من حريق النار ولما دخل الطّرِمَّاحُ على معاوية ، قال له معاوية إني قد أعْدَدت لحرب ابن أبي طالب رجالاً بعدَدِ جاوَرْس

الكوفة ، والجاورسُ هو حَبُّ الدُّخْنِ ، فقال له الطرمّاح والله إنى لأعلم له دِيكاً يلتقط هذا الحَبَّ كلّه ، فسكت معاوية، وأراد بما ذكره مالكَ بن الحارث الأَشتر ، وثانيها المدح والثناء كقول الشاعر .

آثارُ جُودكَ فى القلوب تُؤَثِّرُ
وجميلُ بِشرِكَ بالنجاح يُبشِّرُ
إنْ كان فى أملٍ سواكَ أعُدُّهُ
فكفَرْتُ نعمتَك التى لا تُكفَرُ

فهذا إنما ورد ههنا على جهة المدح والثناء على الممدوح بما هو أهله ، وثالثها تعظيم القدر كقوله تعالى (لَعَمْرُكَ إِنَّهم لَفِي سَكْرَتِهمْ يَعْمَهُون) أقسم الله تعالى بحياة الرسول تعظيما لقدره ، ورفعاً لحالته وإشادةً لذكره ، وإبانة عن مكانه ، ومنه قول عمر بن أبى ربيعة

قالَتْ وعيشِ أخي وحرْمَةِ والدى
لأُنَبِّهَنّ الحىّ إنْ لم تخرُجِ
فخرجتُ خيفَةَ قولِها فتبسَّمَتْ
فعلمتُ أَنْ يَمِينَها لم تَحْرُجِ

فضممَتُها ولَثمتُها وفديتُ مَنْ
حلفَتْ عليَّ يمينَ غير المخرج (١)

فانظر الى ما حكاه من يمينها على جهة الإعظام لها ورفع القدر منها ، ورابعها ما يكون على جهة التغزل ومثاله ما قاله بعض الشعراء

جَنَى وتجَنَّى والفؤادُ يُطيعهُ
فلا ذَاقَ مَنْ يَجْنِي عليَّ كمَا يَجْنِي
فإن لم يكن عندى كَعَيْنِي ومَسْمَعِي
فلا نظَرتْ عيني ولا سمعت أُذُنِي

فقوله (فإن لم يكن عندى كسمعى) فيه دلالة على القسم، وهو متضمن له على جهة التغزّل والإعجاب كأنه قال : فوالله إنه عندى بمنزلة سمعى ، وإن لم أكن صادقاً فيما قلتُ فأعمى الله عينى ، وأصمّ سمعى ، وخامسها أن يكون وارداً على جهة الزهوّ والطرب ومثاله قول من قال من الشعراء

حلفتْ بمَنْ سوّى السماءَ وشادَهَا
ومَنْ مَرَجَ البَحْرينِ يلتَقِيَانِ

---

(١) الرواية
فلثمت فاها آخذاً بقرونها   شرب النزيف ببرد ماء الحشرج

ومَن قَام في المعقول من غير رُؤْيةٍ
بأَثْبَتَ مِن إِدراكِ كلّ عيَانِ
لَمَا خُلقَتْ كفّاكَ الا لأربعٍ
عقَائلَ لم يُعْقَلْ لهُنّ ثوَان
لتقبيلِ أفواهٍ وإِعْطَاءِ نائلٍ
وتقْلِيب هِنْدِيٍّ وحَبْس عِنَانَ

فهذا وما شاكله واردٌ في القَسَم على جهة الإِعظام في المديح والإِطْرَاء على ممدوحه واشادة ذكره وإِظهار أمره

(الصنف الرابع والعشرون في الإِدْمَاج)

وهو إِفعال من قولهم أدمج حديثه اذا أدخل بعضه في بعض ، وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن إِدخال نوعٍ من البديع في نوعٍ آخر، فيُظْهر أحدَهما ويُدْمِج الآخر، ثم هو على وجهين، الوجه الأول منهما أن يكون ظاهره التهنئة فيُدْمِجُ شكوى الزمان فيه ، ومثاله قول من قال

أَبَى دهرُنا إِسعَافَنا في نفُوسِنا
وأَسعَفَنا فيمن نُحِبُّ ونُكرِمُ

فقلت له نُعْمَاكَ فيهمْ أتِمَّهَا

ودعْ أمْرَنَا إنَّ المُهِمَّ المُقَدَّم

فتأمّلْ إدماجَه شكوى الزمان وما عليه من اختلال الأحوال فيما يُظهره من التهنئة فأحسَن الامر فى ذلك وأجاد فيه كلَّ الاجادة ، وتلطّف حيث صَانَ نفْسَه عن ظهور المسألة بالتصريح بها ، وكقول من قال

ولا بُدَّ لى من جَهْلَةٍ فى وِصالِه

فمَن لِى بخِلٍّ أُودِعُ الحِلْمَ عِنْدَه

فأدمج الهجر فى التغزّل حيث قال (من جهلة فى وصاله) وفى هذا دلالة على كونه هاجراً لمحبوبه ، وأدمجَ شكوى الزمان بأحسَن عبارة ، حيث استفهم عن كونه لا يَجدُ أحدا يُودِعُ عنده حلمه ، ثم كنى عن نفسه بكثرة التزامه للحلم حيث كان لايفارقه فى حال ، فكلّ هذه المعانى مُدْمَجَة فى ظاهر ما يبدو من الغزل فى البيت ، فهذه معانٍ متداخلة كما ترى يشتمل عليها هذا الوجه

الوجه الثانى أن يكون الإدماجُ وارداً فى نوعين من أنواع البديع فيندرج أحدُهما تحت الآخر ، ويخالف ما

ذكرناه فى الوجه الأول ، فإنه إدماج لأغراض ومقاصد لا غير ، ومثاله قول من قال من أهل الرقائق

أأرضَى أن تُصاحِبَنى بغيضاً ... مجاملةً وتحمِلَنى ثقيلا
وحقِّك لا رضيتُ بذا الأذَى ... جعلت وحقك القسَمَ الجليلا

فأدمج المبالغة فى القسَم وجعَله مندرجا تحتها ، لان المبالغة ظاهرة فى البيت ، لكن القسم غيرُ ظاهر ، لأنه لم يقل (وحياتك) انما قال (وحقك القسم الجليلا) فلهذا كان القسم مُدْمجاً فى المبالغة كما ترى ، ومن هذا قوله تعالى (ولهُ الحمْدُ فى الأُولَى والآخرةِ) فأدمج الطِّباق ، وجعل المبالغة مندرجةً تحته ، لأن الإِدماج كما قررنا أن يكون أحدُهما مندرجا فى الآخر فما كان من المعانى ظاهراً فهو المُدْمج فيه ، وما كان خافيا فهو المُدْمَج ، وهذا كثير الدَّوْر فى لسان الفصحاء فإنهم يستعملونه كثيرا ، وإنما يظهر بنظر دقيقٍ واستخراجٍ خفىٍّ وتفطّنٍ لطيف ، والله اعلم

(الصنف الخامس والعشرون فى التعليق)

وهو تفعيل من قولهم علّقْتُ السقاء ، وعلّقت القوس ، اذا شددتَهما بغيرهما ، وهو فى لسان علماء البيان مقولٌ على

حمل الشيء على غيره لملازمةٍ بينهما ، ثم هو واردٌ على وجهين ، أحدهما أن يكون التعليق بالشرط للدلالة على المبالغة ، ومثاله قول أبي تمام

فانْ أنا لم يَحْمَدْكَ عني صَاغِرًا
عَدُوُّكَ فاعلمْ أنّني غيرُ حامِدِ

فعلّق عدم حمده بمن يمدحه على عدم حمد عدوّه على وجه الكره منه ، لكن حمدُ عدوّه موجود لأجل مدائحه وترددها على لسانه ، فلا جَرَمَ كان حمدُه موجودا ، وثانيهما أن يأتي بشيء من المعان بمقصد تامّ توطئةً لما يريد ذكره بعده من معنى آخر ، وهذا كقول أبي نواس يهجو رجالا

لهم في بيتهم نسبٌ   وفي وسَطِ المَلاَ نسبُ
لقد زَنُّوا عجُوزَهم   ولو زَنَّيتَها غَضِبُوا

فعلّق هجوهم بالسُّخْف والحماقة ، فصدّره بهجو أبيهم حيث لم يرضوا الانتساب اليه لدناءته وادّعوا غيره ، وعلّق عليه هَجْوَ أمّهم لكونها زانية لا تُنزّه عن إِتيانِ الفاحشة ، ومن البديع النادر فنٌّ يقال له المُتَزَلزِل ، وحاصله أن يندرج في الكلام لفظةٌ لو غُيّر إعرابُها لانتقل المعنى الى غيره ، وقيل له هذا اللقبْ لانه غير ثابت القدم ، لأنك بينَا تراه

على صورة إذْ خرج الى صورة أخرى ، ومنه قولهم فلانٌ متزلزلٌ ، اذا كان على غير ثباتٍ ولا استقرار ، ومثاله قولنا : وَلَّدَ الله عيسى ، فإنك اذا شدّدته كان معناه مستقيما ، لأن المعنى فيه أنه ولّده ، أى أخرجه من بطن أمه بتوليده لها ، وإذا خففته كان كفرا صريحا ، لقولهِ تعالى (ما اتّخذَ اللهُ مِنْ وَلد) وقوله (يقُولُونَ وَلَدَ اللهُ وإنَّهُمْ لكاذبون) وقولهُ تعالى (انما يَخشَى اللهَ من عباده العلماءُ) فلو رفعت اسم الله تعالى لكان خطأً ، لأن الله تعالى لقدرته على كل الممكنات فإنه لا يخشى أحدا ، ولو نصبته لكان المعنى مستقيما بمعنى أنه لا يخشاه من الخلق أحدٌ سوى العلماء ، فان الخشية مقصورة عليهم له ، وهكذا القول فيما شاكله

(الصنف السادس والعشرون فى التهكم)

وهو تفعّل من قولهم تهكَّمَتِ البئرُ ، اذا تساقطت جوانبها ، وهو عبارة عن شدة الغضب لأن الانسان اذا اشتدّ غضبه فانه يخرج عن حَدّ الاستقامة وتتغيّر أحوالهُ ، وفى الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم : اتقُوا الغَضَب

فانه يُوقد فى فؤاد ابن آدم النَّارَ ، ألا تَرَوْه اذا غضِبَ كيف تحمَرُّ عيناه وتنتفخُ أوْدَاجُه ، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن إخراج الكلام على ضدّ مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب ، ودخوله كثير فى كلام الله تعالى وكلام رسوله وعلى ألسنة الفصحاء ، وله موقعٌ عظيمٌ فى إفادة البلاغة والفصاحة ، ويرد على أوجه خمسة ، أولها أن يكون وارداً على جهة الوعيد بلفظ الوعد تهكماً ، وهذا كقوله تعالى (فبشِّرْهمْ بعذابٍ أليمٍ) وقوله تعالى (بَشِّر المنافقين بأنّ لهمْ عذاباً أليما) فلفظُ البشارة دال على الوعد وعلى حصول كل محبوب ، فإذا وُصِلَ بالمكرُوه كان دالاّ على التهكّم لإخراجه المحبوب فى صورة المكروه ، وثانيها أن تورد صفات المدح والمقصودُ بها الذمّ ، ومثاله قوله تعالى (ذُقْ إنَّكَ أنت العزيزُ الكريمُ) لأن المقصود هو الاستخفاف والاهانة ، ولهذا ورد فى حقّ منْ كان يدخل النار ، والغرضُ منه الذليل المُهَان ، ولكنه أخرجه هذا المخْرج للتهكم ، وثالثها قوله تعالى (قد يَعلْمُ اللهُ المُعَوِّقينَ منكم) وقوله تعالى (قد يعلَمُ ما أنتُمْ عليه) وقوله تعالى (قد نَعلْمُ إنّه ليَحزُنُكَ الذى يقولُون) فما هذا حاله دالّ على القلّة ، لأن المضارع إذا لصق به قَدْ ، فهو دالّ على القلّة

والغرض ههنا التكثير والتحقيق للعِلْم بما ذكره ، وإنما أورده على جهة التهكم بهم والاستهانة بحالهم حيث أسَرُّوا الخدْع والمكْرَ جهلا بأن الله تعالى غيرُ مطّلع على تلك الخفايا ولا مُحيطٍ بتيك السّرائر ، فأورده على جهة التقليل ، والغرضْ به التحقيق انتقاصاً بحالهم فى ظنّهم لما ظنّوه من ذلك ، ورابعها قوله تعالى (رُبمَا يودُّ الّذين كَفرُوا لوْ كَانُوا مُسْلِمِين) فأورده على جهة التقليل ، وأخرجه مُخرج الشكّ ، والغرضُ به التكثير والتحقيق فى حالهم تِلْك ،لأنهم فى تلك الحالة يتحققون ويقطعون بأنهم لو كانوا على الإسلام قطعا ويقينا لما ينالون من العذاب ويتحققونه من النَّكَال ، ولا خلاص عن ذلك الا بالاسلام ، فلهذا قطعنا بتحقق المحبة والودّ للإسلام ، وإنما أخرجه مُخْرج التهكم والاستهزاء ، وخامسها قوله تعالى حكاية عن قوم شُعيب (إِنك لأنت الحليمُ الرَّشِيدُ) فلم يخرجوه، على جهة استحقاقه للمدح بهاتين الصفتين مع كونه أهلا لهما ، وإنما أخرجوه مُخرج الاستهزاء والتهكم بحاله ، تَمرُّداً واستكباراً ، وغرضُهم إنك لأنت السفيهُ الجاهل ، حيث أمرهم بما أَمَرهم من الخير والمعروف فأَبَوْا إلاّ ما كان عليه

الأسلاف ، فلا جَرَمَ أخرجوه هذا المُخْرَج من أجل ذلك ، وليس له ضابط يضبطُه ، وإنما الجامعُ لشتات معانيه هو ما ذكرناه من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الحال ، فلا بُدَّ من مراعاة ما ذكرناه وإن اختلفت صُوَرُه ، وكقوله تعالى (لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِن بينِ يديهِ ومِن خلفِهِ يحفظُونَهُ مِنْ أمْرِ الله) والمعقّبات هم الحَرَسُ حوْلَ السلطان يحفظونه على زعمه من أمر الله ، فهو واردٌ على جهة التهكّم ، لأنّ أمْرَ الله اذا جاء وقُضي لا يُحفَظ عنه حافظ ، ولا يمكن ردُّه ، ولا يستطاعُ دفعُه بحال ، ومن الأبيات الشعرية ما كان وارداً على جهة التهكم كقول من قال في رجل يتهكم برجل مُحْدَوْدب الظّهر

لا تظُنَّنَّ حدْبَةَ الظّهْر عيْباً
هي في الحُسْنِ من صفاتِ الهِلاَلِ

وكذاكَ القسيُّ مُحْدَوْدِباتٌ
وهي أنْكى من الظُّبَا والعْوالي

كوّنَ اللهُ حَدْبَةً فيك إنْ شئْتَ
من الفضلِ أو من الإفضال

فأتتْ ربْوَةَ على طوْدِ حلْمٍ
طَالَ أَوْ موْجةً ببحرِ نوال

وإذا لم يكن من الوصل بدٌّ

فعسى أَنْ تزورنى فى الخيالِ

فظاهر ما أورده مدحٌ كاملٌ كما ترى لما يظهر من صورته ، وإنما أورده على جهة التهكّم به والاستهزاء بحاله ، وكقول امرىء القيس يصف كلباً

فأنشبَ أظفَاره فى النَّسَا فقلتُ هُبلت ألاَ تنتصر

فقوله (هبلت ألا تنتصر) تهكّم بحاله فى غاية اللطف والرشاقة لأن ما فعله الكلب بالصيد هو غاية الانتصار

(الصنف السابع والعشرون فى الإلْهَاب والتهييج)

والإلهابُ (إفعالٌ) من قولهم أَلْهَبَ النارَ اذا أسعرها حتى التهبت وطال لهبُها ، والتهييجُ (تفعيلٌ) من قولهم هاجت الحرب اذا ثارت، هذا معناهما فى اللغة ، وأمّا فى مصطلح علماء البلاغة فهما مقولان على كلّ كلامٍ دالّ على الحثّ على الفعل لمنْ لا يُتصور منه تركُه وعلى تركِ الفعل لمَنْ لا يُتصور منه فعله ، ولكن يكون صدورُ الأمر والنهى ممن هذه حاله على جهة الإلهاب والتهييج له على الفعل أو الكفّ لا غيرُ ، فالأمرُ مثاله قوله تعالى (فاعبُدِ اللهَ مُخلصاً له الدينَ) وقوله

تعالى (فأقِمْ وجهكَ للدِّينِ القيِّمِ) وقوله تعالى (فاستقمْ كما أُمِرْتَ) والمعلومُ من حاله عليه السلام أنه حاصل على هذه الأمور كلها من عبادةِ الله تعالى وإقامةِ وجهه للدّين والاستقامةِ على الدعاء اليه لا يفتُرُ عن ذلك ولا يتصورُ منه خلافُها ، لأن خلافها معصومٌ منه الانبياء، فلا يمكن تصورُه من جهتهم بحال ، ولكن وُرُودُها على هذه الأوامر إنما كان على جهة الحثّ له بهذه الأوامر وأمثالها ، وكذلك ورد في المناهي كقوله تعالى (فلا تكونَنّ من الجاهلينَ) وقوله تعالى (لَئِنْ أَشْرَكْتَ ليحبطَنَّ عملُك ولتكونَنَّ من الخاسرين) وحاشاهُ أن يكون جاهلاً ،أو أن يفعل أفعالَ السفهاء والجهّال، وأنّى يخطُر بباله الشركُ بالله وهو أوّلُ من دعا الى عبادته وحثَّ عليها ، وهكذا القول فيما كان وارداً في الأوامر والنواهي له عليه السلام ، فإنما كان على جهة الإلهاب على فعل الأوامر ، والانكفاف عن المناهي والتهييج لداعيته ، وحثا له على ذلك ، فالأمرُ في حقه على تحصيل الفعل ، والكفّ عن المناهي فيما كان يُعلَمُ وجوبُه عليه ويتحقق الانكفاف عنه، إنما هو على جهة التأكيد والحث بالتهييج والإلهاب ، فهذان نوعان من الكلام يردان في الكلام الفصيح والخطَب البالغة ، ولولا

موقعهما فى البلاغة أحسنَ موقع ، لمَا وردا فى كتاب الله تعالى الذى أعجز الثقلين الإتيانُ بمثله أو بأقصر سورة من سُوَره

(الصنف الثامن والعشرون فى التسجيل)

وهو (تفعيلٌ) من قولهم سجّلَ الحاكمُ عليه تسجيلاً ، اذا كَتَبَ كتاب الحكم وأمضاه ، وأسْجل الكلام إسجالاً اذا أطال ذيوله،والسَّجِيلُ، الطويل من الضروع قاله الجوهرى ، فهو مؤْذن بالطويل فى كلّ ما سيق منه كما ترى ، هـذا فى اللغة ، وأما معناه فى مصطلح علماء البلاغة فهو تطويل الكلام والمبالغة فيما سيقَ من أجله من مدح أو ذمّ ، وهو نوع من الإطناب ، ، خلا أن الإطناب عامٌ فى كل مقصود من الكلام ، والتسجيلُ خاصٌ فى المبالغة فى المدح أو الذم،والمثال فيه قوله تعالى فى ذمّ عبادَةِ الأوثان والأصنام وتهجين مَنْ عَبَدَ سواه ، فإنه سجّل عليهم غاية التسجيل ، ونَعى اليهم أفعالهم ، ووبّخهم وسَفّه حلومَهم ، واستَركّ عقولهم على جهة التسجيل والتنويه بما عملوا (إنّ الذين تدْعُون من دُون الله لن يَخْلُقوا ذُبَابًا ولو اجتمعُوا لَهُ . إنْ يَسلُبْهم الذُّبابُ شيْئًا لا يستَنقذوه منه ضَعُفَ الطالبُ والمطلوبُ) فانظر ماذا

حازته هذه الآية من الإبانة عن نقص عقولهم ، وقولُه تعالى (إِن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالُكم) الآية وقوله تعالى (والّذين تَدعُون من دون الله ما يَملِكُون من قِطمِيرِ) الآية الى غير ذلك من الآيات الدالة على تسفيه عقولهم وإِظهار جهلهم ، ومن ذلك ما ورد في ذمّ الكفّار من أهل الكتاب والمشركين في صدر سورة البقرة فإِن الله تعالى نَعى عليهم تلك الأفعال الخبيثة وسجّلها عليهم ، وذكر ما أكنّته صدورهم وأضمرته نفوسهم من الغدر برسول الله صلى الله عليه وسلم والإِصرار على الكفر ، والتّمادى في النفاق ، والإِعراض عما جاء به من النور المبينِ والصّراطِ المستقيم ، وتصميمهم على جحود ذلك وإِنكاره ، ومن ذلك ما كان من بنى إِسرائيل من كتمان ما أنزل الله عليهم في التوراة في وصف رسول الله وتصديقِ ما جاء به ، ونَصْب العداوة والمَكْر والخديعة ، فأظهر اللهُ ما كتموه من العداوة ، وكشف ما أضمروه من الحسَد والجحود والانكار ، وسجّل عليهم غاية التسجيل، فهذا ما يتعلق بأمثلة التسجيل فى الذمّ ، وأمّا مثال التسجيل فى المدح فكقوله تعالى فى صفة المؤمنين فى صدر سورة البقرة ، حيث

ذكرهم بالصفات المحمودة ، وأثنى عليهم بالمناقب المعهودة ، وبما شرح الله صدورهم بالإيمان بالله تعالى وبرسوله وكُتُبِه المنزّلة قديما وحديثا ، وبما كان منهم من التصديق بما جاءت به من أحوال القيامةِ والحشر والنّشرِ وغير ذلك من علوم الآخرة ، ومن ذلك ما كان فى صفة المؤمنين فى سورة المؤمنين حيثُ صدّر مدحهم بالخُشوع فى الصلاة ، ثم عقّبه بالصفات الحسنة ، والأفعال المحمودة المستحسنة ، فأشَادَ ذكرهم بما وصفهم به وسَجّلَ فيهِ نهايةَ التسجيل، وهكذا القول فيما يرِدُ فى القرآن على هذا النحو ، فإنه يكون مثالاً لما ذكرناه من التسجيل فى المدح والذمّ ، وفى الخطب والقصائد ، إذا جرى على هذا المجرى فهو تسجيل

(الصنف التاسع والعشرون فى الموارَدَة)

وهى مفاعلَةٌ من قولهم هما يتوارَدَانِ الحوضَ ، أى يَرِدُ منه هذا ، ويردُ منه هذا ، ويتواردان المسئلة ، أى يسأَلُ أحدهما صاحبه مرة ، ويَسألُه الآخر مرّة أُخرى ، هذا فى اللغة ، والموارَدةُ فى اصطلاح علماء البيان ، أن يتفق الشاعران إذا كانا متعاصرينِ أو كان أحدهما متأخّراً عن الآخر على معنى

واحد ، يُوودانه جميعاً بلفظ واحد من غير أخْذٍ ولا سماعٍ ، واشتقاقُه من وِرْد الحيّين الماء من غير مواعدة بينهما ، فمن ذلك ما ذكره أحمد بن يحيي ثعلب عن ابن الأعرابى ، قال أنشدنى ابنُ ميَّادة لنفسه

مُفِيدٌ ومِتلافٌ اذا ما أتيتَه
تهلَّلَ واُهتزَّ اُهتزازَ المُهنَّدِ

فقيل له أينَ يُذهَبُ بك ، هذا للحطيئة ، فقال أكان ذلك ، فقيل له نعم، فقال الآنَ علمتُ أنى شاعرٌ حين وافقته على ما قاله ، وما سمعتُ به الا السّاعة ، وليس هذا من باب السّرقة الشعرية، لأن ذلك إنما يكون فيمن عُلِمَ حالُه بالسبق لذلك الكلام ، ثم يأخذه غيره مع علمه بأنه له ،كسرقة المتاع، يأخذه السارق وهو حقٌّ لغيره على جهة الخُفيَةِ ، وسنقرّر الكلام فى السرقات الشعرية ، ونُظهر أنواعها لاختصاصها بفوائد جمّةٍ ، ونُكَتٍ غزيرةٍ بعونة الله تعالى

(الصنف الثلاثون فى التلميح)

وهو نوع من أنواع البديع ، له فى البلاغة موقعٌ شريف، ويَحُلُّ من الفصاحة فى محل مرتفع مُنيف ، وهو (تفعيلٌ)

بتقديم اللام على الميم : يقالُ لَمَحه وألْمَحَه ، إذا أبصره بنظرٍ خَفِيّ ، ولَمَحَ البرقُ إذا أضاء ولمع ، وفي فلان من أبيه لَمْحَةٌ ، أى شبَهٌ وفيه مَلاَمِحُ من أبيه ، اى مشابهات ، وجمعُها ملامح على غير قياس ، والقياسُ فيه لَمحَات ، هذا هو معناه اللغوى ، وفى مصطلح علماء البيان هو أن يشير المتكلم فى أثناء كلامه ومعاطف شِعْره أو خُطَبه الى مَثَلٍ سائرٍ ، أو شعرٍ نادرٍ ، أو قصّة مشهورة فيلمحُها فيُوردُها لتكون علامةً فى كلامه ، وكالشّامة فى نظامه ، فيحصل الكلام من أجل ذلك على لطافةٍ رشيقةٍ ، وبراعةٍ رائقةٍ ، وقد وقع ذلك فى كلام الله تعالى كقوله (كَمَثَلِ العنْكَبُوت اتّخَذَتْ بَيْتاً وإنّ أَوْهَنَ البُيُوتِ لَبَيْتُ العنْكَبُوت) يُشير بذلك الى المثل السائر : أرَقُّ من نَسْجِ العنكبوت ، وأضعَفُ من بيتها ، وكقوله تعالى (كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارَا) يُشير به الى قولهم فى الأمثال السائرة : أجهلُ من حِمَارٍ ، وأبْلَدُ منْ عَيرٍ ، وقوله تعالى (يوْمَ يَكُون الناسُ كالفَرَاشِ المَبْثُوثِ) يُشير به الى قولهم : أعظَمُ تَهَوُّراً من فَرَاشَةٍ ، وقوله تعالى (فَمَثَلُه كَمَثَلِ الكَلْبِ إنْ تَحْمِلْ عليهِ يَلْهَثْ أو تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ) يُشير به الى قولهم : فلان أَلْهَثُ

من كَلب ، وأمّا أمثلتهُ من السنة النّبوية فكقوله عليه السلام: أصدَقُ كلمةٍ قالها شاعرٌ كلمةُ لَبيدٍ : ألاَ كلُّ شيءٍ ما خلاَ الله باطلُ ، وقوله عليه السلام : بئسَ مَطيّةُ الرجل زعمُوا ، وفى حديثٍ آخرَ : مَطيّةُ الكذبِ زعمُوا ، وأراد بما ذكره عليه السلام مَنْ يكون أكثرُ كلامه: زَعمَ زَعمَ ، فلا يزالُ يكرّر فى أثناء خطابه هذه اللفظة ويُرَدّدُهَا على لسانه ، والمعنى فيها بئس ما يكرّره الإنسانُ فى كلامه ويستَرْوِحُ اليه ، هذه اللفظةُ ،لمافيها من التوهم والظنّ ، ولهذا فإنها ما وردت فى كلام الله تعالى الاّ من جهة الكفّار والمكذّبين بأمر الآخرةِ وحالِ المعاد الأُخروىّ ، كقوله تعالى (بلْ زعمتُمْ أَن لن يَنقَلبَ الرسولُ والمؤمنُونَ الى أهليهِمْ أبدًا) وقوله تعالى (زَعمَ الذين كفرُوا أَن لَنْ يبعثُوا قلْ بلَى وَرَبّى لَتبعَثُنّ) فقوله عليه السلام بئس مطيةُ الرجل زَعمُوا ، تاميحٌ لما فيه من الإشارة الى موقع هذه الكلمة ، ومن كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهَه فى خطبته الشّقشِقيّة : فصَبَرْتُ وفى العين قذًى ، وفى الحلقِ شَجًى ، أرى تُرَاثى نَهبًا ، حتى اذا مضَى الأوّلُ لسبيله (يعنى أبا بكرٍ) أدلَى بها الى فلان بعْده (يعنى

عمر) لأنه عقدَ له بالخلافة قبل وفاته ، ثم تمثّل أميرُ المؤمنين ببيت الاعشى

شتانَ ما يومي على كورها

ويومُ حيّان أخي جابرِ

فاستشهادُه بهذا البيت واقع موقع التاميح فى كلامه هذا لكونه مطابقاً لمقصده ، موافقاً لغرضه ، لأن غرضه من ذلك تبايُنُ الحال ومفارقةُ الأمرِ بينَ ولايتهِ وولايةِ غيره كما يشهد له ظاهرُ البيت ، ومن ذلك ما قاله متمثّلا به لمّا شكا من أصحابه تقاعدهم عن الجهاد وميلَهُم الى الدّعة والإعراض عن أمره ، اللهم مثْ قلوبهم كما يماثُ الملْحُ فى الماء ، واللهِ لوددْت أنَّ لى بكُمْ ألف فارس من فِرَاس بن غَنْم

هنالك لو دعوت أتاك منهم فوارسُ مثلُ أرْميةِ الحَميمِ

فهذا البيت واقعُ على جهة التاميح لأن فيه إشارةً الى سُرعة إجابتهم لمن يدعوهم ويُعرِّضُ فيه بأصحابه لتثاقُلهم عن إجابة أمره ، والحميمُ ههنا هو وقت الصيف ، وإنما خصّ الشاعر سحابَ الصيف لأنه أشدُّ جفُولاً وأسرعُ زوالاً وحركةً لأنه لا ماءَ فيه ، وإنما يكون السحاب ثقيل السير لامتلائه بالماء كما قال تعالى (ويُنشِئُ السحابَ الثِقَال) وذلك إنّما يكون

فى مطر الرّبيع ، وهذا انما يكون في الشأم،فأمّا اليَمَنُ فأكثر المطر فيه يكون فى الصيف والخريف وكما قال بعض الشعراء

المستغيثُ بعَمرٍو يومَ كُرْبَتِهِ

كالمستغيثِ من الرَّمْضَاءِ بالنَّارِ

يشير بذلك الى قصة كانت لعمرو ، وكقوله فى الحريريات إِنْطَاءُ فَنَدٍ ، وصُلُودُ زَنْد ، يشير بذلك الى قصة كانت لفَنَدٍ ، فما هذا حاله يقال له التاميح كما ذكرنا فى اشتقاقه ، ولو قيل فى لقبه التمليح ، بتقديم الميم على اللام لكان حسناً جيّداً مطابقاً للاشتقاق ، يقال مَلَحتُ القدر وأَمْلَحْتُها وملَّحْتُها تمليحاً فملَحَ وأملح اذا طرحه بِقَدْرٍ يُصلحها ، وملَّحَها اذا زاد فى مِلْحِها حتى أفسدها ، والمعنى فى تلقيبه بهذا اللقب هو أنه اذا أشار الى قصّةٍ نادرةٍ أو بيت حسنٍ ، أو مَثَلٍ سائر فقد مَلَحَهُ وزاد فى حسنه كما يزيد المِلْحُ فى حسْن الطعام ومَساغه ، فهذا الاشتقاق يكون سائغاً ويلقّب به

(الصنف الحادى والثلاثون الحذف)

وهو فى أصل اللغة الرَّجْمُ بالشيء ، يقال حذفه بالعصا اذا رجمه بها ، وفى الحديث : أُتِيَ اليه ببيضةٍ من ذهبٍ فحذفَهُ

بها ، فلو أصابَتْه لعقَرَته ، وفى حديث عُمَرُ إِيَّاىَ وأَنْ يَحْذِف أَحَدُكم الأَرْنَبَ ، اى يَرْزُقُها بالمِعْراضِ ، نهى المُحْرِم عن ذلك ، وهو فى مصطلح علماء البيان عبارة عن التجنّب لبعض حروف المعجم عن إِيراده فى الكلام،كما روى عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه : أنه حُـكِىَ بمجلسه كثرةُ دوَرَان الألف فى الكلام وأنه لا يخلو كلام عنها ، فأَنْشَأَ فى ذلك خطبةً سَمَّاها المُونِقة ليس فيها ألف ، وكما يحكى عن واصلِ بن عطَاءٍ : أنه كان يتجنب فى كلامه لفظةَ الرّاء لِمَا كان يلثَغُ فيها ويُخرجها عن غير مخرجها ، وأنشد الزمخشرى رحمه الله فى هذا المعنى

ولا تَجْعَلَنِّى مثل هَمْزَةِ واصلٍ

فيُسقطَنِى حَذْفٌ ولا راءَ واصلِ

ويُحكى أن رجلاً أراد امتحانه فقال قل : رَجُلٌ رَكِبَ فَرَسه ، وَجرَّ رُمْحَه ، فقال له : غلامٌ اعتَلَى جوَاده ، وسَحَبَ ذَابِلَه ، فانظر الى ما أتى به لقد جانب فيه الراء ، فكان أبلغ وأفصح مما سئل عنه ، وإِنما عددناه فى علم البديع لان ما هذا حالُه إِنما يصار اليه عند الاقتدار على البلاغة والإِغراق فى الفصاحة بحيثُ يمكنه الخوض فى كل أُسلوب من أساليبها ،

والجرى فى ميدان أعاجيبها ، وكما فعل الحريرى فيما أورده فى مقاماته من تجنّب النقط فى خطبته التى مطامها الحمدُ لله الممدوح الأسماء ، المحمود الآلاء الواسعِ العَطاء ، وفى خطبته الثانية التى مبدؤها قوله: الحمد لله الملك المحمود ، المالكِ الودود ، مصوّر كل مولود ، ومآلِ كلّ مطرود ، الى آخرها فكلُّ واحدةٍ من الكلِم فى هاتين الخطبتين لا نقط فيها بحال أصلاً عند الكتاب ، ومن أمثلة المنظوم ما قاله بعض الشعراء

دارٌ لمَهْدَدَ دارسٌ أعلامُها
طمَس المعَالِمَ ىوْرُهَا ورهَامُها

ومن ذلك ما أورده فى الحريريات

أعْدِدْ لحُسَّادِكَ حدَّ السِّلاحِ
وأوْرِدِ الآملَ وِرْدَ السَّماحِ

فهذان البيتان لا نَقْطَ فى شىء من ألفاظهما كما ترى ، والحروف المهملة التى لانقط لها يجمعها قولنا : كما صلْ أو حطّ له درْسَعَ ، وجملتها خمسة عشر حرفاً كما ترى ، وأمّا الحروف المعجمة بالنقط فيجمعها قولنا . بزنديق فى جثّ خشّ غَظٍ ، فجملتها أربعة عشر حرفاً ، فكمُلت حروف العربية ما يُنقط منها ومالا ينقط على هذا التقدير والله اعلم بالصواب

(الصنف الثانى والثلاثون فى الخَيَف)

وهو فن من فنون البلاغة حسن التأليف والانتظام مشتملٌ على ما يجوز فيه من الكَلِم الاهمالُ والإعجامُ ، وهو أن يكون الكلام من المنثور والمنظوم معقوداً من جزءين إحدى كلمتى العقد منقوطة كلُّها ، والأخرى مهملةٌ كلُّها ، واستعارةُ هذا اللقب من قولهم فرس أخيَف اذا كان إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء ، فأمّا مثاله من النظم ما قاله فى الحريريات

اسْمَحَ فَبَثُّ السماحِ زينْ ولا تُخيبْ آملا تَضَيَّفْ

فأنت إذا اعتبرت ما ذكرناه وجدته مطابقاً لكلمات هذا البيت ، ألا ترى أنّ قوله (اسمح) لا ينقط شىء من حروفه بحال ، بل هى مهملة ، وقوله (فبث) منقوطة كلها ، وهكذا القول فى سائر كلمات البيت،وأما مثاله من النثر فكقوله أيضاً: الكرمُ ثبّتَ اللهُ جَيْشَ سُعُودِكَ يَزِينُ ، واللُّؤمُ غضَّ الدّهْرُ جَفْنَ حَسُودِكَ يَشينُ ، والأرْوَعُ يُثيبْ ، والمُعْور يخيب، والحُلاحِلُ يُضيف، والمَاحِلُ يُخيف ، الى آخر كلامه فى

هذه الرسالة،فتعتبرها على ما ذكرناه من هذا الاعتبار فتجدها كذلك ، فهذه رسالةٌ سَبَكها على هذا السبك ، وألفَها على هذا الانتظام فى السِّلك ، ومما يجىء على أَثَره ويُسبك من خُلاصة جوهره ، نوع آخر من هذه الرسائل يُلقّب بالرَّقطَاء ، وهى مخالفة لما ذكره فى الخَيَف ، لكنها تختص بها نوعاً من الاختصاص ، وهى أن تكون الكلمة الواحدة أحدُ حروفها منقوطٌ ، والآخر مهملٌ لا نَقْطَ فيه ، واشتقاقه من قولهم شاة رَقطَاء ، وهى التى فى جلدها نُقَطٌ من سوادٍ وبياضٍ ، وليس وراء هذا شيء ،خَلاَ ما ذكرناه من الاحكام فى البلاغة، وعُلوّ مراتب الفصاحة وسَلاطَة اللسان ، وجودة القريحة ، وصفاء الذهن الى غير ذلك من الموادّ التى يجعلها الله فى بعض الأشخاص دون بعض ، فأمّا مثاله من النثر فكقوله فى الحريريات أخلاقُ سيّدِنا تُحَبّ ، وبعَقْوَته تُلَبّ ، فالهمزةُ مهملةٌ ، والخاء منقوطة ، واللام مهملة ، والقاف منقوطة وهكذا قوله سيّدنا على هذه المدّة من غير تفاوت،ثم قال وقُرْبُه تُحَف، ونَأْيه تلَف ، وأما مثاله من النظم فكقوله أيضاً

سيّدٌ قُلّبٌ سبُوقٌ مُبرٌّ فَطِنٌ مُغْرِبٌ عَزُوفٌ عيُوفٌ

مُخلِفٌ مُتْلِفٌ اذا نَابَ هياَ جٌ وَجَلٌّ خَطْبٌ مَخُوفُ(١)

ثم قال بعد ذلك من هذه الرسالة، مَنَاظِمُ شَرَفِه تأْتَلِف، وشُؤْبُوبُ حيَائِه يَكِف، ونائلُ يدِه فَاض، وشُحُّ قَلْبِه غَاضَ، حتى تمت هذه الرسالة على هذه الصفة

(الصنف الثالث والثلاثون حسن التخلص)

اعلم أنا قد ذكرنا من قبلُ، حسنَ المبادىء والافتتاحات، ورمزنا فيه الى قول بالغٍ، يُطلِع على نكتٍ جمّةٍ، ولطائف عجيبة، والذى نذكره ههنا هو ما ينبغى لكل متكلّم من شاعرٍ أو خطيبٍ اذا كان قد أتى بما يصلح من الافتتاحات الحسنة فلا بدّ له من مراعاة التخلّص الحسَن، لأنه لا بدّ له من تقديم الغَزَل، أو ذكر الفخر، أو ذكر أُطْرُوفةٍ بأدب، ثم يذكر على أثَره المدحَ، وعلى قدْرِ براعةِ الشاعر والخطيب والمصنِّف يكون حسْنُ التخلص الى المقصود، بعد تقديم ما ذكرناه، وقلّ ذلك أعنى حُسْن التخلص فى كلام المتقدّمين، وقد جاء فى قول زهير

---

(١) هذا غير موزون. على انه أدخل بعض بيت فى بيت. والصواب هكذا

مخلف متلف أغَرُّ فَرِيدٌ نابِهٌ فاضِلٌ. ذَكِيٌّ أنُوفُ
مُفْلِقٌ إِنْ أبَان طبٌّ اذا نا بَ هياجٌ وجلٌّ خطبٌ مخوفُ

إنّ البخيلَ مَلُومٌ حيثُ كَانَ

ولـكنّ الكريمَ على عِلّاتِهِ هَرِمُ

ثم إن حسن التخلص يأتى على أوجه فاحسن ما يأتى فى بيت واحد وهذا كقول مسلم بن الوليد يمدح البرامكة

أجِدَّكِ ما تَدرِينَ أن رُبَّ ليلةٍ

كَأنّ دُجاهَا من قرُونِكِ يُنْشَرُ

سَرَيْتُ بها حتى تَجلَّتْ بِغُرَّةٍ

كغُرَّةِ يَحْيَي حين يُذكَرُ جعفَرُ

فما هذا حاله قد فاق فى حسن التخلص من الغزل الى المديح مع قِصَرِ الكلام وتقارب أطرافه ، لما فيه من إدماج المبالغة فى مدح يحيي بالبرّ لابنه وجمعه فيه من المحاسن ، وقد جاء فى بيتين كقول ابى تمام

تَقُولُ فِى قَوْمَسٍ قومِى وقد أَخَذَتْ

مِنَّا السُّرَى وخُطَا المَهْرِيَّة القُودِ

أمَطلَعَ الشمسِ تَبْغِي أن تَؤُمَّ بنا

فقلتُ كَلاَّ ولـكِنْ مطلَعَ الجُودِ

فانظر الى ما أبرزه من التخلص الرائق والمخرج الفائق ،

وربما جاء فى ثلاثة أبيات ، ومثاله ما قاله ابو نواس يمتدح بنى العباس

واذا جلست الى المُدَامِ وشُرْبِها
فاجعلْ حديثَكَ كلَّهُ فى الكاسِ
واذا نزَعْتَ عن الغوَايَةِ فلْيَكنْ
لله ذاكَ النزْعُ لا للنَّاسِ
واذا أردتَ مديحَ قومٍ لم تُلَمْ
فى مدحهم فامدحْ بنِي العبَّاسِ

فقاتله الله ، ما أرقّ كلامَه وما أعجب ما جاء به من النسيب وحسن التخلص فكأنّ ما جاء به رحيقٌ مُفَلْفَلٌ ، او نَهَرٌ جارٍ تَسَلْسَل ، ومما جاء من التخلص الحسن فى بيتين قول ابى الطيب المتنبي

مرّتْ بِنا بَيْنَ تِرْبيهَا فقلتُ لها
من أيْنَ جَانس هذَا الشَّادِنُ العَرَبَا
فاستضحكتْ ثمّ قالت (كالمُغيثِ) يُرَى
لَيثَ الشَّرَى وهو من عجْلٍ إِذَا انْتَسَبَا

ويكثر وجودُه فى أشعار المتأخرين ، كالمتنبي وأبى تمام

والبحترى ، ويَعزُّ وجودُه فى قصائد المتقدمين أعنى التخلص القصير ، فأمّا التخلّصات الطويلةُ فلا بدّ لكل مادح منها وإن وُجِدت على تطويل فى القصائد الطوال ، وإنما البراعةُ ما وُجد من التخلص الرائق فى الكلام القصير كما أشرنا اليه والله أعلم، ومن نفيس ما يذكر فى التخلّصات ما قاله أبو الطيب المتنبي أيضاً

أقبلتَها غُرَرَ الجيادِ كأنما

أَيدِى بنِى عِمْرَانَ فِى جبهاتِهَا

فهذا من أعجب ما يذكر من الخلاص من النسيب الى المديح فى أخصر لفظ وأقصره ، وهو من بدائعه الحسنة ، وعجائبه المستحسنة التى فاق بها على نظرائه من أبناء زمانه ، وتميز بها من بين أترابه وأقرانه ، ومن رقيق التخلص ودقيقه ما قاله ابن الرومى يمدح رجلا بالكرم

ما من مزيد فى بليَّةِ عاشقٍ

وندَى وَجُودٍ فى أبى اسحاق

فهذا وما شاكله من مليح ما يذكر فى التخلصات القصيرة ويورد فى أمثلتها

(الصنف الرابع والثلاثون فى الاختتام)

اعلم أنا قد قدّمنا فى فواتح الكلام ومبادئه وذكرنا ما يتعلق بالتخلصات، والذى نذكره الآن انما هو كلامٌ فى حُسْن الخاتمة، فينبغى لكل بليغ أن يختم كلامه فى أى مقصدٍ كان بأحسن الخواتم فانها آخرُ ما يبقى على الأسماع، ورُبّما حفظت من بين سائر الكلام لقرب العهد بها، فلا جرَمَ وقع الاجتهادُ فى رشاقتها وحلاوتها، وفى قوّتها وجزَالتها، وينبغى تضمينها معنى تامّا يؤذن السامع بأنه الغايةُ والمقصدُ والنهايةُ، ولهذا قال عليه السلام : مِلَاكُ العملِ خَوَاتمُه ، وفى حديث آخر أَلَا إِنّما الأَعمالُ بخواتِيمِها ، وفى حديث آخر لا تعْجبُوا بعملِ أحدٍ حتى تَدرُوا بِمَ يُخْتَمُ له ، فالخاتمةُ فى كل شىء هى العمدة فى محاسنه ، والغاية فى كماله ، فأمّا المتقدمون من الشعراء كامرىء القيس ، والنابغة ، وطَرَفة ، وغيرهم من شعراء الجاهلية فليس لهم فيه كلّ الإِجادة ، وإِنما الذى أجاد فيه المتأخرون، كأبى نُوَاسٍ ، والمتنبى ، والبُحْتُرِى ، وأبى تمّام ، ولنضرب فى ذلك أمثلة

(المثال الاول) من آى التنزيل فان الله تعالى ختمَ كلّ

سُورة من سُوَرِه بأحسن ختام ، وأتمّها بأعجب إتمام ، ختاماً يُطابق مقصدهاَ ، ويؤدّى معناها ، من أدعيةٍ ، أو وعْدٍ أو وعيدٍ ، أو موعظةٍ أو تحميدٍ ، أو غير ذلك من الخواتيم الرائقة ، أَلاَ ترى الى ما ختم به سورة البقرة وسورة الفاتحة ، فأمّا الفاتحةُ فختَمَها بما يناسب معناها ويطابق لفظها، من حسن التأليف وجودة الجزالة بذكر الصنفين المغضوب عليهم من اليهود والنصارى ، وأن لا يجعلنا منهما ، ويُتِمَّ لنا هدايته الكاملة، الى حُجَجِه الواضحة ، وبراهينِه النيّرة ، واُختتم سُورة البقرة بتعليم الابتهال اليه فى مغفرة الخطايا وترك تحمّل الأثقال والإِصْرِ والنصرة على الكفار ، ونحوُ اختتام سُورة آل عمران بالخواتيم الحسنة من الوصايا بالصبر على المكاره ، والمصابرة على الجهاد لأعداء الله ، وإِشادة معالم الدّين وإِظهار أحكامه ، والرابطة للخيل فى الجهاد وإِعْدادها للغَزْو ، وبالتقوى التى هى قِوَامُ الدين وملاَكُه ، فمن أجل ذلك يحصل السببُ فى الفلاح فى كلّ الأمور ، وفى خاتمة سورة النساء بالتبجيل والتعظيم بالبيان والهداية، وبما كان من الوَعْد، والوعيد فى خاتمة سورة الأنعام بقوله (إِنّ رَبّكَ سَرِيعُ العِقاب وإِنه لغفورٌ رحيم) وبما كان من اظهار الجلال والعظمة فى خاتمة سورة المائدة،

فهذه الخواتيمُ كلّها فى كل سورة على نهاية الحسن والرشاقة ، وهكذا الكلام فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كتبه ومواعظِه وخُطبه ، فانك ترى خواتيمها مُعْجَبةً لما تضمّنته ، ونحو هذا كلام أمير المؤمنين فى كتبه ومواعظه وهذا كقوله عليه السلام فى ذَمّ الدنيا ، وغَدْرها بأهلها ، وذَهابها عن أيديهم ، وعدم التمسك بها « وَلَاتَ حين مناصٍ ، هيْهَات هيْهات ، قد فاتَ ما فَاتَ وذهبَ ما ذهبَ » ثم ختمها بآية من القرآن مناسبة لها وهى قوله تعالى (فَمَا بَكَتْ عليهم السماءُ والأرضُ وما كانوا مُنْظَرِين) الى غير ذلك من الخواتيم الحسنة فى خُطبه وكلامه ، فهذا ما أردنا ذكره من أمثلة المنثور

(المثال الثانى) من المنظوم فمن أحسن ما قيل فى ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبي

قد شرّف الله أرضاً أنتَ ساكنُها
وشرّف الناسَ إِذْ سوّاكَ إِنسَانَا

فهذه الخاتمة اذ قرعَتْ سمْعَ السامع عرف بها أن لا مطمَعَ وراءَها ، ولا غاية بعدها ، وهى الغاية المقصودةُ ، والبُغْية

المطلوبة ، وبها يُعلم انتهاءُ الـكلام وقطعُه ، وكـقول أبى نواس يمدح المأمون

فبَقِيتَ للعِلمِ الذى تَهْدِى له
وتقاعَسَتْ عن يومك الأَيَّامُ

فانظر الى حسن هـذه الخاتمة كيف تضمّنت الدعاء بالبقاء مع نهاية المدح والإعظام لحاله ، وغايةُ حسن الخاتمة أن يعرف السامع انقضاء القصيدة وكمالها ، فهذه علامة حسنها ورونقها ، ومن ذلك ما قاله بعض الشعراء يمدح رجلاً استماحه

وإنىّ جَدِيرٌ إنْ بلَغتُكَ بالمُنَى
وأنتَ بما أمّلْتُ مِنك جَدِيرُ

فإنْ تولِنِى منكَ الجميلَ فأهلُه
وإلاّ فإنىّ عاذِرٌ وشـكُورُ

ومن ذلك ما قاله أبو تمام يذكر فتح عَمُّورِيَةَ ويهنئ المعتصم بها

إنْ كان بَينَ صُرُوف الدهر من رَحِم
موصُولةٍ أو ذِمَامٍ غيرِ مُقْتَضَب

فبَينَ أيّامك اللاتى نُصِرْتَ بها
وبين أيّام بَدْرٍ أقْرَبُ النّسب

أبقَتْ بنى الأصفر المُصْفَرّ كاسْمِهِم

صُفْرَ الوجُوهِ وجلّتْ أوْجُهُ العرب

فهذه خاتمةٌ تُرى على وجهها الطّلاوة ، وعُصَارةُ الرشاقة، وحسنُ الخواتم فى كلام المتأخرين أكثر من أن تُعدّ وتحصى، ومن ذلك ما قاله المتنبي فى بعض قصائده السيفيات

فلا حَطّتْ لك الهيجاءُ سَرْجاَ ولا ذَاقَتْ لك الدنيا فِراقا

وقال أيضاً

لا زِلْتَ تضرب مَن عَادَاكَ عن عُرُضٍ

تُعَاجل النصر فى مُسْتأْخَرِ الأجَلِ

وقال أيضاً فى بعض قصائده وقد عرض ذكر الخيل

فلا هجمْت بها الاّ على ظَفَرٍ

ولاَ وَطئْتَ بها الاّ إلى أمَلِ

وقال بعض المتأخرين فى رجل مدحه بقصيدة مستملحة

إِنّى جَدِيرٌ بالنجاح لأنني

أمّلْتُ للخطْب الجليلِ جليلا

لا زالَ فعلُكَ بالعلاء مُرَصّعاً

أبَدًا وعِرْضُك بالعفَافِ صقيلاَ

وقال آخر فى تعزيةٍ عزّاها فى أخٍ له قال فى خاتمها

وكلُّ خَطْبٍ وإنْ جلّتْ عَظَائمهُ
فى جنبِ مَهْلِـكِهِ مُسْتَصغرٌ جَلَلُ

سَقَى ضرِيحاً حوَاهُ صوْبُ غَادِيَةٍ
مُثْعَنجرُ الوَدْقِ وكَّافُ الحيَا هَطِلُ

فهذه الخواتم كلها رائقةٌ ملائمةٌ لما قبلها

وإنّ الاختتام لفنٌّ من البديع بمكان ، وإنه لحقيقٌ من بينها بالإحراز والإتقان ، وهو آخر الكلام فى أصناف البديع المتعلقة بالفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية ، كما مرّ تقريرُه ، وقد أتينا على معظم أبواب البديع وأصنافه ، فإنْ شذّ شىء على جهة النُّدْرة ، فانه مندرجٌ تحت ما ذكرناه من هذه الأصناف بل لا يشذّ الا قليلٌ لا يعوّل عليه

(الصنف الخامس والثلاثون)

(في ايراد نبذة من السرقات الشعرية)

اعلم أنّ معنى السرقة فى الأشعار هى أن يَسبِقَ بعضُ الشعراء الى تقرير معنًى من المعانى واستنباطه ، ثم يأتى بعده شاعرٌ آخرُ يأخذ ذلك المعنى ويكسوه عبارة أخرى ، ثم

يختلفُ حالُ الأخذ، فتارةً يكون جيّداً مليحاً، وتارة يكون رَدِيئاً قبيحاً ، على قدر جودة الذكاء والفطنة والفصاحة بين الشاعرين كما سنقرّره ونُظهر أمثلته ، فمن الشعراء من يأخذه كُرَةً وبعرة ويَرُدُّه ياقوتةً ودُرَّةً ، ومن الناس من يأخذُه دِيبَاجَةً ويَرُدُّه عَبَاءَةَ الى غير ذلك من الأمثال فى النقائض والأضداد فى الأخذ والردّ ، وهل تعدّ السرقة الشعرية من علم البديع أم لا ، فيه وجهان ، أحدهما أنها تكون معدودة فيه ، لأن كلّ واحد من السابق واللاحق إنما يتصرفُ فى تأليف الكلام ونظمه ، وترديدِه بين الفصيح والأفصح والأقبح والأحسن ، وهذه هى فائدة علم البديع وخلاصة جوهره ، وثانيهما أنها غيرُ معدودة فى علم البديع ، لأن معنى السرقة هو الأخذُ ، ومجرد الأخذ لا يكون متعلقاً بأحوال الكلام ولا بشىء من صفاته، فلأجل هذا لم تكن معدودة فى علم البديع ، والأول أقرب ، وهو عدُّها من جملة أصنافه ، والبرهانُ القاطع على ما ذكرناه، هو أن علم البديع أمرٌ عارضٌ لتأليف الالفاظ وصوغها وتنزيلها على هيئةٍ تُعجب الناظرَ ، وتشوق القلب والخاطر ، وهذا موجودٌ فى السرقات الشعرية ، فإنّ الشاعرين المُفْلِقَيْن يأخذُ كل واحد منهما معنى صاحبه ،

ويصوغه على خلاف تلك الصياغة ، ويَقلِبهُ على قالَبٍ آخرَ ، فإمَّا زاد عليه ، وإمّا نقص عنه ، وكل ذلك انما هو خوضٌ في تأليف الكلام ونظمه،فإذَن الأَخلَقُ عدّها منه لما ذكرناه، بل هي أخلَقُ بذلك ، لأنا إذا عددنا الطّباق ، والتجنيس ، والترصيع ، والتصريع ، من علوم البديع مع أنها انما اختصت بما اختصت به من التأليف وتنزيلها على تلك الهيئات من لسان واحدٍ فكيف حالُها اذا كانت مختصة بما ذكرناه من لسانين على هيئتين مختلفتين ، فإذا تمهدت هذه القاعدةُ فاعلم أن السّرقات الشعرية وإنْ كثُرت شجُونُها واختلفَتْ فنونُها ، فإنها لا تنفك أصولُها عن خمسة أنواع نفصلها بعونة الله تعالى ونشير الى جملتها .

(النوع الأول منها النسخ)

واشتقاقه من قولهم نسختُ الكتاب اذا نقلت ما فيه الى غيره ، وذلك لأن أحد الشاعرين يأخذُ معنى صاحبه وينقله الى تأليف آخر، ثم النسخ يكون على وجهين ، الوجه الأول منهما أن يأخذ لفظ الأول ومعناه ، ولا يخالفه الا برويّ القصيدةِ ، ومثاله قول امرىء القيس

وُقوفاً بها صَحْبي عليَّ مَطِيَّهُم
يقولونَ لا تَهْلِكْ أسًى وتَحمَّلِ

أخذه طرَفَةُ بن العبد واسترقه وأجراه على منواله الأول فقال

وُقوفاً بهـا صحبي عليَّ مطيَّهم
يقولون لا تَهْلِك أسًى وَتجلَّدِ

فانظر الى هذه الموافقة فى الألفاظ والمعانى من غير مخالفة هناك الا فيما ذكراه من حرف الرَوِيّ ، فالأُولى لاميّة ، والأخرى داليّة ، وكما قال الفرزدق في مُهاجاته لجرير

أتَعدِلُ أحسَاباً لِئَاماً حُماتُها بأحسابِنَا إنيّ إلى اللهِ رَاجِعُ

فأجابه جرير واسترَق ما ذكره بأحسن ما يكون وأعجبه قال

أتعدِلُ أحساباً كراماً حُماتُها بأحسابِكم إنى الى الله راجع

الوجه الثانى وهو الذى يُؤْخذ فيه المعنى وأكثَرُ اللفظ مثالُه ما قال بعضهم يمدح معبَداً صاحب الغِناء ، ويذكر فضله على غيره ممن توَلّعَ بالغِناء

أجادَ طُوَيْسٌ والسُّرَيجِيُّ بعده
وما قصبَاتُ السَّبْقِ إلاَّ لمعبَد

ثم قيل بعد ذلك

مَحاسنُ أوصافِ المُغَنِّينَ جَمَّةٌ

وما قصبَاتُ السَّبْقِ إلاّ لمَعْبَدِ

فأورد المعنى بعينه مع أكثر اللفظ الأول ، فهذا وأمثاله يورد فى أمثلة النسخ

(النوع الثانى السلخ)

وهو أخْذ بعض المعنى ، ولا تعويلَ فيه على إيراد اللفظ واشتقاقه من سَلْخِ أَدِيم الشاة ، وهو أخذ بعض جسم المسلوخ ، ويرد على أوجه كثيرة وأنحاء متعددة ، ولكننا نقتصر على إيراد المهمّ منها ، فهى كفاية وبالله التوفيق ، ثم إنه يأتى على أوجه ثلاثة ، الوجه الأول أن تكونَ السرقةُ مقصورة على المعنى لاغيرُ ، من غير إيراد لفظ ما سُرِق منه ، وهذا من أدقّ السرقاتِ مَسْلَكاً وأحْسَنِها صورةً ، وأعْجَبِها مَسَاقا ، ومثاله قول بعض اهل الحماسة

لقد زادَنِى حُبًّا لنَفْسِىَ أنَّنى

بَغيضٌ إلى كلّ امرِىءٍ غيرِ طَائلِ

فقد أخذ المتنبي هذا المعنى واستخرج منه ما يُشْبِهه من

جهة معناه ، ولم يُورِدْ شيئًا من الفاظه ولكنه عوّل فيه على المعنى وقصَره عليه

واذا أتتكَ مَذمّتي من ناقِصٍ

فهي الشهادةُ لِي بأنّيَ كامِلُ

فمن كَثُرَ عِرَاكه للأشعار ، وممارسته لها فإنه لا يغرب عن فهمه أن ما ذكره المتنبي مأخوذٌ معناه من بيت الحماسة ، فصاحب الحماسة يقول إن نقْص الدنيء إيَّايَ مما يزيدُ نفسى حبّا عندى، لكون الذى نَقَصها لا فضلَ له، فيعرفَ فَضْلى، والمتنبي يقول إنّ ذَمّ الناقص إيّايَ شاهدٌ بفضلى ، فذمُّ الناقص له مثلُ نَقْصِ الذى هو غير طائل فهما متفقان من جهة المعنى

الوجه الثانى أن تكون السرقة بأخْذ المعنى وشيء يسير من اللفظ ، فمن ذلك ما قاله حسّان بن ثابت يصف الرسول صلى الله عليه وسلم ويمدحه

ما إنْ مَدَحتُ محمّداً بمقالَتِي

لكن مدحتُ مقالتِي بمُحَمّدِ

فأخذه أبو تمام فأ كْمَلَ معناه، واسْتَرَق شيئاً من لفظه على القلّة قال

ولم أمْدَحكَ تفْخِيماً لشعْرِى   ولكنِّى مَدَحْتُ بك المَدِيحَا

فانظر الى تكريرهما لفظَ المدح فى البيتين من غير زيادة، وكذلك قول ابن الرومى

وما لى عَزَاءٌ عن شَبَابِى عَلِمْتُه
سِوَى أنّنِى مِن بَعْده لا أُخلَّدُ

اسْتَرقه من بيتٍ لمنصور النَّمرى قال فيه

قد كدتُ أَقْضى على فَوْتِ الشباب أَسَى
لولاَ تَعَزِّىَ أنّ العيشَ منْقَطِعُ

وهكذا قول أبى تمام يمدح رجلا بالجود والسخاء والكرم

وإِذَا المجدُ كان عَوْنِى على المرْ
ءِ تقاضيته بتَرْكِ التقَاضِى

اسْتَرَقه منه ابن الرومى باحسن استراق فى أخذ معناه قال

ووكَلْتُ مَجْدَكَ فى اقتضائكَ حاجتى
وكَفَى به مُتقاضِياً ووَكِيلاً

فهذه السرقات كلها معنوية مع إِعادة بعض اللفظ كما ترى

الوجه الثالث من السلخ أنْ يؤخذَ بعضُ المعنى فمن ذلك ما قاله بعض الشعراء

عَطَاؤكَ زَيْنٌ لامْرِىءٍ إِنْ حَبَوْتَه
ببذْلٍ وما كلُّ العطاء يزِينُ
وليس بشَينٍ لامرىء بَذْلُ وَجْهه
إليك كما بَعْضُ السُّؤالِ يَشِينُ

فأخذه أبو تمام ونقَصَ من معناه بعض النقصان قال فيه

تُدْعَى عطاياه وَفراً وهى إنْ شُهِرَتْ
كانَتْ فخَاراً لمَنْ يَعفُوهُ مؤتنِفَا
ما زلتُ منتظِراً أُعْجوبَةً زَمناً
حتى رأيتُ سؤالاً يَجْتَنِي شَرَفا

فالأول أتى بمعنيين ، أحدهما أنَّ عطاءك زينٌ والآخر أنَّ عطاء غيرك شَينٌ ، واما أبو تمّام فإنه أتى بالمعنى الأول لا غيرُ ، وهو أنَّ عطاءه زين ، فهذا ما أردنا ذكره مما يتعلق بالسلخ ، وفيه أوجهٌ غير هذه تركنا ذكرها للاستغناء بما ذكرنا عنها ، ومَنْ عرفَ ما قلناه أمكَنه إدراك ما عداه من هذا النوع

(النوع الثالث المسخ)

وهو إحالة المعنى الى ما هو دونه ، واشتقاقه من قولهم مسختُ هذه الصورة الآدميَّة الى صورة القِردة والخنازير ، فتارة تكون صورةُ الشعْر حسنةً فتُنْقَل الى صورةٍ قبيحةٍ ، وهذا هو الأصل فى المسخ ، وتارة تكون الصورة قبيحة فتُنقل الى صورة حسنةٍ ، فهذان وجهان نذكر ما يتوجه منهما بمعونة الله

الوجه الاول أنْ يُنْقَلَ الأحسنُ من الشعر الى صورة قبيحةٍ ، ومثاله ما قاله عبد السلام بنُ رَغبَان الملقب بديك الجنَّ

بحقٍّ تَعَزِّيك ومنك الهدى مستخرجٌ والصبرُ مستقبل

تقول بالعقل رايتَ الذى تأوى إليْه وبهِ تَعقِلُ

إذا عفَا عَنْكَ وأوْدَى بنا الدَّ هرُ فذاك المُحْسِنُ المُجْمِل

أخذه أبو الطيب المتنبي فأتى به على عكس صورته وقلبَ أعلاه أسفله

إنْ يكنْ صبرُ ذى الرَّزيئة فضلاً

تكن الأفضَلَ الاعزّ الأجلا

أنتَ يا فوقَ أن تُعزَّى عن الأ
حبابِ فوقَ الذى يُعزِّيك عقلا
وبألفاظِك اهتدَى فإذا عزَّا
كَ قالَ الذِى له قلتَ قبلا

فالبيت الآخر من هذه المقطوعة هو الذى وقع به المسخ، فانظر الى ما بينهما من التفاوت فى الرقة واللطافة والجودة والرشاقة

الوجه الثانى عكس هذا وهو أن يُنقل من صورة قبيحة الى صورة حسنة ، وهو معدود فى السرقات ، وإن كان بعضهم لا يعدّه منها وهذا كقول المتنبي

لو كان ما يعطيهمُ من قبلْ أن
يعطيهم لم يعرفوا التأميلا

وقد أخذه ابن نباتة السعدى فأجاد فيه كلَّ الإجادة قال

لم يبقِ جودُك لى شيئًا أؤمِّله
تركتنى أصحبُ الدنيا بلا أمَلِ

فانظر كيف أخذه عباءةً وزُجاجةً ، ثم ردَّهُ ياقوتةً وديباجة ، فبينهما بُعدٌ متفاوت ودرجات متباينةٌ ، ومن ذلك ما قاله أبو نواس يذكر لعِب الخيل بالصولجان من أرجوزة له يصف ذلك

جِنٌّ على جِنٍّ وإن كانُوا بَشَرْ
كأنما خيطوا عليها بالإِبَر

أخذه المتنبي فأذاقه حلاوةً، وأكسبه رونقاً وطلاوة، قال

فكأنما نُتِجَتْ قِياماً تَحتَهُمْ
وكأنهم وُلِدوا على صهواتِها

فقاتله الله ، لقد تَباهَى فى الإعجاب ، وأتى بما يُدْهِشُ العقول ، ويسحر الألباب، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب أيضاً وقد أنشدناه من قبل هذا

إِنّى على شغفى بمَا فى خَرِهَا
لأعَفُّ عمّا فِى سرا ويلاتِها

أخذه الشريف الرضى فأحسن فيه كل الإحسان قال فيه

أحنُّ الى ما يَضمَنُ الخُمرُ والحلى
وأصدِفُ عمّا فِى ضمَانِ المآذرِ

(النوع الرابع عكس المعنى)

وما هذا حاله فهو بالغٌ فى المجد كلَّ مبلَغ ، ومن لطافته ورقّته ورَشاقته يكاد يخرجه عن حد السّرقة ، فمن ذلك ما قاله أبو نواس فى مدح نكاح الصغّار واللاتى لم ينكحن

قالوا عشقت صغيرةً فأجبتهم
أشهى المطىّ إلىَّ ما لم تُركب
كم بين حبّة لؤلؤ مثقوبةٍ
نُظِمَتْ وحبّة لؤلؤ لم تُثقَب

فعكس ما قاله مسلم بن الوليد فقال

ان المطيّةَ لا يَلَذُّ ركوبُها   حتى تُذَلَّلَ بالزّمام وتُركَبا
والحَبُّ ليس بنافعٍ أربابَهُ   حتى يُفصَّلَ فى النظام ويُثقَبا

ومن ذلك ما قاله ابن جعفر فى الوصل والقلى

ولمّا بدا لى أنها لا تريدنى
وأنّ هواها ليسَ عنّى بمنجلى
تمنّيتُ أنْ تهوى سوَاىَ لعلّها
تذوقُ صبابات الهوى فترقّ لِي

فاخذ هذا المعنى بعضهم وعكسه على حسنه قال

ولقد سرّنى صدودُكِ عنّى
فى طلابيكِ وامتناعكِ منّى
حذرًا أنْ أكونَ مفتاحَ غيرى
واذا ما خلوتُ كنتِ التمنّى

فانظر الى كلام ابن جعفر فلم يبال فى إلقاء رداء الغيرة

عن مَنكبه ومشاركة غيره له فى مواصلة محبوبه ، وأمّا الآخر فهو على الضدّ من ذلك ، ومن ذلك ما قاله ابو الشيص فى الغرام بمحبوبه

أجدُ الملامَة فى هواكِ لذيذة

حبًّا بذكركِ فليلمنى اللوَّمُ

فاخذه ابو الطيب المتنبي وعكس ما قاله عكساً لائقا قال فيه

أأُحِبُّه وأُحِبُّ فيه ملامةً   إنَّ الملامةَ فيه من أعدائه

وما هذا حاله فانه من السرقات الخفية كما أشرنا اليه ، وقد قال بعض الحذّاق إنّ ما هذا حاله بأن يسمَّى ابتداعا أحقُّ من أن يسمّى سرقة ، ومن هذا ما قاله بعض الشعراء فى صفة الكرام ومدحهم

لولاَ الكرامُ وما استنّوه من كَرَم

لم يدرِ قائلُ شعرٍ كيف يمتدِحُ

وقد سبقه بهذا المعنى أبو تمام خلاَ أنّ أبا تمام جعله فى الكرم ، وهذا جعله فى المدح ، قال ابو تمام فى ذلك فأجاد كلّ الإجادة

ولولاَ خِلاَلٌ سنَّهَا الشِّعرُ مَا درى
بُغاةُ النَّدى مِن أَينَ تُؤْتَى المَكَارِمُ

فهذا ما تحصّل من الأمثلة في العكس

(النوع الخامس)

(في أخذ المعنى والزيادة عليه معنى آخر)

فمن ذلك ما قاله جرير

غَرائبُ أُلاَّفٌ إِذا حَانَ وِرْدُها
أخَذْنَ طريقاً للقصائد مُعْلَمَا

فأخذه أبو تمام وزاد عليه زيادة بديعة فأعجب كل الإعجاب

غرائبْ لاقتْ في فِنَائِكَ أُنْسَها
من المجد فهي الآن غيرُ غرائبِ

فحاصل كلام جرير أن قصائده لا يماثلهن غيرهن، فإنّهن مفرداتٌ عن أَشكالهنّ، وحاصلُ كلام أبي تمام أن لهن أمثالاً صَادَفْنَها فأَنِسْنَ اليها ، فكلاهما قد أورد الغرائبَ في شعره ، خَلاَ أن ابا تمام زاد عليه بأنْ قَرنَها بذكر الممدوح، فلهذا كانت لائقة حسَنَةً لذلك ، ومن ذلك ما قاله أبو تمام يمدح كريماً

يَصُدُّ عن الدنيا إذا عَنَّ سُؤْدُدٌ
ولو برَزَتْ فى زِىِّ عذراء ناهِدِ

وقد أخذه من قول بعض الشعراء

ولست بنظّارٍ الى جانب الغنَى
اذا كانت العلياءُ فى جانبِ الفقرِ

خلا أن أبا تمام زاد عليه قوله (برزتْ فى زىِّ عذراء ناهِدِ) ولم يتضمنه قول الشاعر الثانى، ومن ذلك ما قاله البحترى

ركبُوا الفرُاتَ الى الفرُاتِ وأمَّلُوا
جذلانَ يُبْدِعُ فى السَّماحِ ويُغْرِبُ

أخذه من قول مسلم بن الوليد

ركبتُ اليه البحرَ فى مَا خِراتِه
فأوْفتْ بنا منْ بعدِ بحرٍ الى بحْرِ

خلا أن البحترىّ زادَ عليه قوله (جذلانَ يُبدع فى السماح ويغرب) فهذه الزيادة زادته حسناً الى حسنه، وإعجاباً الى إعجابه كما تراه ههنا، ومن ذلك ما قاله جرير يمدح بنى تميم

اذا غضبَتْ عليك بنُو تميمٍ
حسِبْتَ الناس كلَّهمُ غضابا

فاخذه أبو نواس فى قوله

وليس على الله بمُستَنكر

أن يجمع العالَم فى وَاحِدِ

وزاد عليه زيادة رشيقةً ، وذلك أن جريراً جعل الناسَ كلّهم بنى تميم،وأبو نواس جعل العالم كلّهم فى واحد، فلا جَرَمَ كان ما قاله أبلغَ وأدخل فى المدح والإعظام . ومن ذلك ما قاله الفرزدق

علامَ تَلفتَّين وأنتِ تحتى وخيرُ الناسِ كلِّهم أمَامِي

متى تأْتى الرُّصافةَ تَستَريحى مِن الأنساعِ والدَّبِرِ الدَّوامِي

أخذه أبو نواس وزاد فيه زيادة صارَ بها فى غاية الحُسْن والإعجاب فقال

واذا المطىُّ بنَا بلغْنَ محمَّداً فظهُورهُنَّ على الرجالِ حرَامُ

فالفرزدق أراد أنها تستريحُ من الشدّ والرَّحل فيُدميها ذلك ويُدْبرها ، وليس استراحتها بمانعة من معاودة إتعابها مرة أخرى ، وأمّا أبو نواس فإنه حرم ظهورهن على الرجال وأعفاهن من الأسفار إعفاءً مستمرًّا ، فلهذا كان بليغاً بهذه الزيادة كما ترى ، ومن ذلك ما قالهُ أبو نُواس فى مدح كتيبة

أَمَامَ خَمِيسٍ أُرْجُوَانٍ كأنه
قَمِيصٌ مَحُوكٌ من قَنًا وجِيَادِ

فأخذه أبو الطيب المتنبي وزاد عليه زيادة هى الغاية فى الكمال فقال

وَمَلْمُومَةٍ زَرَدٌ ثوبُها ولكنَّها بالْقَنَا مُخْمَلُ

فانظر إلى حُسْن ما ذكره فى القنا حيث جعله خَمْلاً لثوب الزَّرَد ، فناسبه نهاية المناسبة ، وكان ملائماً غاية الملائمة ، وهذا المعنى غيرُ حاصل فى بيت أبى نواس وهو من عجائبه التى انفرد بها ، ومُلَحه الفائقة لمن نظر فيها ، ومن ذلك ما قاله أبو الطيب المتنبى يمدح رجلاً بالكرم

وإنْ جَادَ قَبلَك قومٌ مَضَوْا
فإنَّكَ فِى الكَرَمِ الأَوَّلُ

أخذه بعض الشعراء وزاد عليه فأجاد فيما قاله وأصاب فيه

(أنت فى الجود أولٌ وقَضَى اللَّـهُ أن لا يُرى لك الدهرَ ثانى)

فما ذكره من المعنى الجزل والمدح العالى ليس حاصلاً فى بيت أبى الطيب ، ولنقتصر على هذا القدر من السرقات الشعرية وبيان أمثلتها ففيه مَقْنَعٌ وكفايةٌ فى التنبيه على ما وراءه من ذلك ، فإنه بابٌ واسعٌ من الفنون الشعرية ، وفيه

أوديةٌ ، وله شجونٌ وفنونٌ ، وفيما أوردناه غُنْيَةٌ ، وبتمامه يتمّ الكلام على النمط الثانى من بيان أنواع الفصاحة المعنوية من أنواع البديع ، وقد نَجزَ الكلام على الباب الرابع الذى رسمناه فى علوم البديع وأصنافه ،والله الموفق للصواب (ولنختم) كلامنا فى الباب الرابع الذى رسمناه لبيان أصناف البديع ومعرفة أسراره بذكر تنبيهات ثلاثة هى لائقة ههنا حيث لم تذكر فى صدر الباب لبيان معنى البديع وتقرير أقسامه على جهة الإجمال وبيان مواقعه ، فهذه تنبيهاتٌ لا غِنًى عن ذكرها لمن أراد الخوض فى علم البديع

(التنبيه الأول فى بيان معناه)

واعلم أن لفظ البديع ، فعيلٌ بمعنى مفعول ، كقولنا جرِيحٌ وقتيل ، أو فعيل بمعنى مُفْعَل نحو حكيم بمعنى مُحْكَم وأنشد النحاة

وقصيدةٍ تَأْتِى الملوكَ حكيمةٍ

قد قُلْتُهَا لِيُقَالُ مَنْ ذا قَالَهَا

وهو فى كِلاَ وجهيه بمعنى مفعول ، ولا يختلفان الاّ فى أن أحدهما مأخوذ من الثلاثىّ المجرّد فتقول بدَعَ هذا يَبْدعهُ فهو

بديعٌ ، اى مبدوع، والثانىَ مأخوذ من الثلاثى المزيد فتقول فيه أبدع هذا يُبْدعه فهو مبدَعٌ، والفاعلُ مُبْدِعٌ، قال الله تعالى (بديعُ السمواتِ والأرض) أى مُبدِعهما ، ومعنى البديع المُوجد بالقدرة لا على جهة الاحتذاء، فالمُبْدِئُ والمُبْدِع سيّان فى أن كل واحد منهما حاصل من غير مثالٍ سابقٍ ولا احتذاءٍ متقدّم ، وأمّا فى مصطلح علماء البلاغة فهو عبارة عن الكلام المؤلف على جهة الإسناد المجازى من حيثُ الاستعارة ، ولنفسّر مقصودنا بهذه القيود بعونة الله، فقولنا عبارة عن الكلام، إعلامٌ بأن البديع انما هو خاصّ بالكلام دون سائر الأفعال كلها ، فإنه لا مدخل له فيها ، فلا يقال فى رَشَاقة القَدِّ وحُسْن الدلّ ، إنّه من البديع ، فهو إنما يكون من عوارض الكلام لا غيرُ،وقولنا (المؤلف) يُحترز به عن الكلم المفردة بالإضافة الى كلّ واحدة من أعدادها، فانه لا يُقَال له بديعٌ، لأنه مخصوص بما كان مؤتلفاً من أجزاء ، وقولنا (على جهة الإسناد) يحترز به عما إذا كان التركيب حاصلاً ، لكن من غير جهة الاسناد، كقولك زيدٌ ، عمرٌ، بكرٌ ، خالدٌ ، فإن ما هذا حاله وإن كان مركباً لكنّه غيرُ مسند ، لأن الإسناد فى مثل قولك زيد قائم وعمرو خارجٌ وغير ذلك ، والبديع إنما يكون حيث

تحصل الفائدة ، فأما ما لا فائدة فيه فلا موقع لعلم البديع فيه ، وإنما يزداد حُسْناً فيما كان تركيبه مفيداً ، وقولنا (المجازى) يُحترز به عن الحقائق فإنه لا مدخل لعلم البديع فيما كان جارياً على جهة الحقيقة ، وإنما موضعُه المجازاتُ البليغة ، وقولنا (من جهة الاستعارة) يُحترز به عن أكثر أنواع المجازات ، فإنه لا مدخل للبديع فيها ، وهذا نحو مجاز الزيادة ، ومجاز النقصان ، وغير ذلك من المجازات ، فالمجازُ أعمُّ من البديع ، ولهذا فإنَّ كلَّ بديع فهو مجازٌ ، وليس كلُّ مجازٍ بديعاً ، بل هو مخصوص بمجاز الاستعارة دون غيرها من سائر المجازات ، وهكذا القول فى التشبيه المُظهَر الأداة ، فانه لا يدخله البديع ، لانه ليس من جملة المجاز فيُقال بانه داخلٌ فى علم البديع ، وإذا لم يكن داخلا فى المجاز فلأَنْ يمتنع دخولُه فى البديع أولى وأحقُّ ، فهذا تقرير ماهيّة البديع لغة واصطلاحاَ

(التنبيه الثانى فى ذكر أقسامه)

اعلم أنا قد فرغنا من ذكر أصنافه فيما سبق ، ولكنّا نُورد تقسيمه على جهة الإجمال ، ونكتفى فى التفاصيل بما سبق شرحه ، ليكون الناظر على استحضار فيه ، وهو فى التقسيم منقسمٌ الى أضرُبٍ ثلاثة

(الضرب الاول منها)

ما يكون راجعاً الى الفصاحة اللفظية وهذا هو المرادُ بعلم البيان ، ثم منه ما يردُ فى المنظوم والمنثور كالتجنيس ، والترصيع ، ولزوم ما لا يلزم ، وغير ذلك من أصناف البديع ، ومنه ما يكون مختصاً بالنظم ، وهذا التصريع ، فإنه مخصوص بالقوافى لا يرِدُ إلا فيها ، وضابطهُ أن كلَّ ما كان متعلَّقُه ما يرجع الى الألفاظ فهو بفصاحة الألفاظ أشبه

(الضرب الثانى)

ما يكون راجعاً الى الفصاحة المعنوية ، وهذا هو المراد بعلوم المعانى ، وهذا نحو التخييل ، والاستطراد ، والتفويف ، والتوشيع . وغير ذلك من الأصناف المتعلقة بعلوم البلاغة ، والضابط فى مثل هذا أنَّ كلَّ ما كان متعلقاً بالمعانى فهو من باب الفصاحة المعنوية ، وهذا هو الغرض بقولنا علم المعانى وعلم البيان كما سبق تقريره

(الضرب الثالث)

ما يكون بمَعْزلٍ عن الفصاحة اللفظية والفصاحة المعنوية

على الخصوص ، ولكنه يُنَزَّلُ منزلة التتمّة والتكملة لهما ، ويكون تحسيناً لهما وتزييناً لمواقعهما ، وهذا نحو الكمال ، والإيضاح ، وحسن البيان ، ونحو التتميم ، والاستيعاب ، والتذييل الى غير ذلك من الأوصاف التى لا تستقلّ بنفسها ، وإنما يكون حصولها على ما ذكرناه من مراعاة الإكمال وتحسين الهيئة كما أشرنا اليه فى الأصناف السابقة ، ونظيره من علم الإعراب قولك: ضرب زيداً عمرو ، بتقديم المفعول على الفاعل ، فإن ما هذا حاله قد أفاد كلاماً مطابقاً لقوانين العربيّة ، خلا أنه لم يفتْ منه إلاّ تحسينُ الكلام وتزيينه ، حيث لم يكن الفاعل لاصقاً بالفعل ، والمفعولُ متأخراً عن الفاعل ، فهذا يجرى مجرى التحسين والإكمال للجملة لا غيرُ ، فهكذا ما قلناه من هذه الأبواب إنّما وردت على جهة الإكمال والتحسين وإعطاء الهيئة الحسنة والتأليف العجيب فى الكلام ، فأما أصل البلاغة والفصاحة ، فهما حاصلان من دون هذه الأبواب كما يدريه العاقلُ الخبيرُ بموارد البلاغة والفصاحة ومصادرها ، وهذه الابوابُ أيضاً متقاربةٌ ، والاصنافُ وإنْ تعدّدت متدانيةٌ ، لكنا أجريناها على هذا التقسيم جَرْياً على عادة أهل البلاغة ، واقتفاءً لآثارهم ، وهى عندنا فى الحقيقة متقاربة ،

(التنبيه الثالث فى بيان مواقع البديع)

اعلم أنّ كل موضع من الكلام ليس صالحاً لعلم البديع وإنما يصحّ فى مواضع من الكلم دون مواضع، فهذان تقريران نذكرهما بمعونة الله تعالى

(التقرير الأول فى ذكر المواضع التى يصح دخوله فيها)

وجملة المداخل التى يختص بها شروطٌ أربعة ، الشرط الأول أن يكون وارداً فى الكلام المنظوم من هذه الأحرف المعتادة ، أعنى حروف العربية ، وهى التسعة والعشرون ، فلا يجوزُ دخوله إلاّ فيما كان مؤلفاً منها من الكلمات العربية دون غيرها من الكلم الفرسية والعبرانيّة والتركيّة ، فهو مختصّ من بين سائر اللغات باللغة العربية ، الشّرطُ الثانى أن يكون وارداً فى الكلام الإسنادىّ التركيبىّ الذى يختصّ بالمعانى المفيدة ، ولهذا فإنك لو أفردتَ الكلم المفردةَ فقلتَ زيدٌ ، عمرو ، بكرٌ ، خالدٌ ، لم يكن مفيداً فائدة لعدم الإسناد ، فلا يكفى فيه وجودُ الكلم العربية المفردة ، بل ولو اختص بالكلم العربية المفردة فلا بدّ من أن يكون وارداً فيما كان مُسْنَداً ، لأنه لا بدّ من اختصاصه بالإفادة ، وليس يكون مفيداً إلاّ

بالإسناد الذى تحصل من أجله فائدة الكلام ، الشرط الثالث أن يكون وارداً فى المجاز فلا يُعقل البديع الا اذا كان الكلام واقعاً فى رُتبة المجاز ، فأمّا ما كان من الكلام موضوعاً على أصل حقيقته فلا مدخل له فيه ، ويؤيد ما ذكرناه ويوضحه أنّ السَّعةَ فى الكلام والافتتان فيه ، إنما يكون حاصلاً بالدخول فى الأنواع المجازية ، فأمّا الحقائقُ فهى قليلةٌ بالإضافة الى المضطربات المجازية، وهو الذى أوجب انشعاب البديع الى تلك الأصناف التى أسلفناها، فانه لم يقع اختلافُها إلاّ لما يتعلق بها من التصرف فى المجاز والدخول فيه كلَّ مَدْخَل، ولهذا فإن العرب مُمتَازُون فى كلامهم على العَجَم بهذه الخصلة، فإن الشاعر من العَجَم رُبَّما ذكر كتاباً طويلاً من أوله الى آخره شعراً على صفةٍ واحدةٍ من غير اختلاف فيه ، كما تفعله العرب فى قصائدها من اختلاف بحورها ورويّها ، ومقاصدها ومغازيها المتباينة ، كما يُحكى عن الفِرْدَوْسِيِّ من شعراء العَجم أنه نَظَم كتاباً وجعله ستّين ألف بيتٍ يشتمل على تاريخ الفُرْس ، ومثل هذا لا يُقصد فى لغة العرب مع أن اتّساعها أكثرُ من اتّساع لغة العجم ، الشرطُ الرابع أن يكون المجاز حاصلاً فى الاستعارة من بين أوديةِ المجاز والكناية ، والتمثيل

المضمر الأداة، لأن بهذه الأمور يحصلُ اليقين في الكلام، ويكثرُ الاتّساع لأجلها، فهذه الشرائط لا بدّ من اعتبارها في علم البديع وإحرازه

(التقرير الثاني)

(في بيان المواضع التي لا يصح دخوله فيها)

وهو عكسُ هذه الأمور الأربعة، لأنها اذا كانت شرطاً في صحته كان ماَ خِلاَفُها مبطلاً له، فلا يَرد في الكلم المفردة، ولا يكون وارداً في المركبات التي لا إسناد فيها لبطلان فائدته، ولا يدخل في حقائق الكلام، وهو ما أُرِيد به ما وضع له في الأصل، ولا يرِدُ في التشبيه المظهر الأداة لأنه ليس معدوداً على الصحيح في أودية المجاز، فأمّا التشبيه المضمرُ الأداة فهو نوعٌ من أنواع الاستعارة، فلا يمتنع وروده فيه، ويرد في الكناية أيضاً، فهذه جملةُ ما يجب اعتبارُه في كون البديع من الكلام بديعاً، وما لا يعتبرُ فيه، وبتمامه يتمُّ القولُ على الباب الرابع من أبواب الفن الثاني الذي رسمناه للمقاصد، ونشرح الآن الفنّ الثالث وهو التكملات اللاحقة

(الفن الثالث)

(من علوم هذا الكتاب فى ذكر التكملات اللاحقة)

اعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية، والعلوم البلاغيّة، قد ذكرناه ورمزنا الى أسراره ومقاصده؛ والذى نريدُ ذكره فى هذا الفن هو الكلامُ فيما يتعلق بأسرار القرآن، ونحنْ وإن ذكرناه على جهة التتمّة والتكملة، فهو فى الحقيقة المقصودُ والغرضُ المطلوب، فنذكر فصاحته وأنه قد وصل الغايةَ التى لاغايةَ فوقها، وأن شيئًا من الكلام وإنْ عَظُم دخولُه فى البلاغة والفصاحة، فإنه لا يُدانيه، ونذكر كونه مُعجزًا للخلق، وأن أحدًا لا يأتى بمثله، نذكر وجه إعجازه، ثم نذكر أقاويل العلماء فى ذلك، ثم نُردِفه بذكر المختار، فهذه أربعة فصول قد اشتمل عليها هذا الفنّ، نُفَصِّلها ونذكر ما تضمّنته من الأسرار والتفاصيل. والله الموفّق للصواب

(الفصل الأول فى بيان فصاحة القرآن)

اعلم أن فصاحة القرآن وبلاغته أظهر منْ أن تكشف، ولا خلاف بين العقلاء فى فصاحته وبلاغته، وإنّما يُؤْثَرُ الخلافُ: هل فى المقدور ما هو أفصح منه وأبلغ، والمختارُ أنّ

فى مقدور الله ما هو أبلغُ وأدخلُ فى الفصاحة والبلاغة ، لأن خلاف ذلك يمكن ، والقدرةُ الإلهية لا تعجز عن أبلغَ منه وأوضح ، وأعلا مرتبة منه ، ولكننا نذكر فصاحته على جهة التأكيد والاستظهار ، ولنا فى تقرير فصاحته طريقتان

(الطريقة الاولى منهما مجملةٌ) وفيها مسالك ثلاثة

(المسلك الأول منها)

هو أنا قد قرّرنا فيما سبق معنى البلاغة والفصاحة وحقائقهما ، وأشرنا الى بيان التفرقة بينهما ، وتلك المعانى التى ذكرناها فيهما حاصلةٌ فى القرآن ، فيجب القضاء بكونه فصيحاً ، سواء قلنا إن الفصاحة راجعةٌ الى الألفاظ ، والبلاغة راجعة الى المعانى ، كما هو المختارُ عندنا ، وقد سبق تقريرُه ، أو سواء قلنا إنهما شىء واحد يقعان على فائدة واحدة ، فكلُّ كلامٍ فصيحٍ فهو بليغٌ ، وكلّ بليغ من الكلام فهو فصيحٌ ، فعلى جميع وجوههما فيهما حاصلان فى القرآن على أوضح حصول وأكمله ، فيجب القضاء بكونه فصيحاً ، وهذا هو المقصود من الدلالة

(المسلك الثانى)

هو أنك إذا فكّرت وأمعنت النظر فى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفى كلام أمير المؤمنين ، وغيرهما ممن كان معدوداً فى زُمْرَة الفصحاء وكان له منطقٌ فى البلاغة فى المواعظ والخُطَب ، والكلم القصيرة ، ومواقع الإطناب ، والاختصار فى المقامات المشهودة، والمحافل المجتمعة ، وجدتَ القرآن متميزاً عن تلك الكلمات كلها تميزاً لا يتمارى فيه مُنْصِفٌ، ولا يشتبه على مَن له أدنى ذوق فى معرفة بلاغة الكلام وفصاحته ، وذلك التميّزُ تارةً يكون راجعاً الى ألفاظه من فصاحة أبنيتها ، وعذوبة تركيب أحرفها ، وسلاسةِ صيغها ، وكونها مُجانبةً للوحشىّ الغريب، وبُعدِها عن الركيك المسترذل، ألاَ ترَى قوله تعالى (ومن آياتِه الجوارى) لم يقل الفُلْك لما فى الجرى من الإشارة الى باهر القدرة ، حيث أجراها بالريح ، وهى أرقُّ الأشياء وألطفها ، فحرّكت ما هو أثقلُ الأمور وأعظمُها فى الجرم ، وقال (فى البحر) ولم يقل فى الطمْطام ، ولا فى العُباب وإن كانت كلها من أسماء البحر ، لكون البحر أسهل وأسلَسُ، ثم قال (كالأعلام) ولم يقل كالرّوابى، ولا كالآكام ،

إيثارًا للأخفّ الملتذّ به، وعدولا عن الوحشىّ المشترك، وتارة يكون راجعاً الى المعانى لإغراقها فى البلاغة ورسوخها فى أصلها، وسبَبُها حسْنُ النظم وجودَةُ السبك، فمن أجْل ذلك يحصل قانون البلاغة ويبْدُو رونقُها، ولا شك أن ما هـذا حاله قد حصل فى القرآن على أتم وجه وأكمله، وإن اعتاص عليك ما ذكرتُه من معرفة هذه الأسرار فى كتاب الله تعالى، ودَقّ عليك تمييزُ بلاغة معانيه وفصاحة ألفاظه، وصَعُب عليك معرفةُ حُسْن التأليف منه وعجيبِ انتظامه وجودة سياقه، فاعمد الى أفصح كلام تجدُه من غير القرآن، وقابِلْ به أدنى سورة من سُورِه أو آية من آياته، فى وعظٍ، أو وَعْدٍ، أو وعيد، من تمثيلٍ أو استعارةٍ، أو تشبيه أو غير ذلك من أفانين الكلام وأساليبه، فإنك اذا خلعْتَ رِبْقَةَ الهوى، وسلبْت عن نفسك رِدَاء التعصُّب، وجدت مصداق ما قلته من ذلك، فهذا كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بعد كلام الله تعالى كلامُه، وهو أفصح من غيره من سائر الكلام، فاذا قابلت قوله تعالى (وما هذهِ الحيَاةُ الدّنيا إلاّ لهوٌ ولعِبٌ وإنّ الدارَ الآخرةَ لَهِىَ الحَيَوانُ لو كانوا يعلمونَ) بقوله عليه السلام، (كأنّ الموْت فيها على غيرنا كُتب، وكأنّ الحقّ فيها على غيرنا

وجب ، وكأنّ الذى نُشَيّعَ من الأموات سَفْرٌ عما قليلٍ الينا راجعون) فهاهما قد اتفقا على وصف معنى واحد ، وهو الموتُ والعودُ الى الآخرة ، وتصرُّم الدنيا وانقضاء أحوالها وطَيّها ، والورود الى الآخرة ، ولكن القرآن متميز فى تحصيل هذا المعنى وتأديتهِ ، تميزاً لا يُدرك بقياس ، ولا يَعتَورِه التِبَاس، وإذا كان القرآن فائقاً على كلام الرسول وكلام أمير المؤمنين، مع أنهما النهاية فى البلاغة والفصاحة فهو لغيرهما أفوَقُ، وعلوّه عليها أبلغ وأحقّ، وهذه طريقةٌ مرضيةٌ فى الدلالة على فصاحة القرآن ، ويتضح ذلك بمثال،وهو أنّ أهل بلدٍ لو كانوا أربعين، فأرادُوا مناظرةَ رجلٍ واحد فاختاروا من أولئك الأربعين أربعةً من كلّ عشرة واحداً ، ثم اختاروا من تلك الأربعة رجلا واحداً ، فناظر ذلك العالِمَ ، ثم إن ذلك العالِمَ استَطال عليه وقطعه وحَدَه وبَلَّدَه ، فإنه يكون لامحالة لغيره أقطعَ، وعلى تحيّرهم وإدهاشِهم أقدَر ، فهكذا حال القرآن إذ كان فائقاً لكلام رسول الله وكلام أمير المؤمنين ، فهو لغيرهما بذلك أحقّ لعلُوّ الرتبة ، وأعظمُ استبداداً بالفصاحة وأحوَى لأسرار البلاغة

(المسلك الثالث)

هو أنه صلى الله عليه وسلم لمّا أيّده الله بالقرآن وجعله له معجزةً باقيةً على وجه الدهر لا تَنقَضِي عجائبه، ولا تَخلَقُ على كثرة الترداد جِدّته. وقد عرَضه على من كان فى وقته من أهل الفصاحة من قريشٍ وغيرهم، خيّر ألبابهم، وأدهش أفهامهم، وخرَقَ قراطيس أسماعهم، وما ذاك الاّ لما تحققوا وعرفوا من بلوغِه الغايةَ فى فصاحته، وإنافتِه على كلّ كلام فى جزالته وبلاغته، حتى قال الوليدُ بن المغيرة: فيه ما قال حين جاءَ الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال له أُتلُ علىّ يا محمدُ ما أُنزِل اليك، فأسرع الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذلك طمعاً فى فى الانقياد، فقرأ الرسولُ صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيلٌ من الرحمن الرحيم، كتابٌ فصّلَت آياته الى آخر حم السجدة، فقال إنّ أعلاه لَمُورقٌ، وإنّ أسفَلَه لَمُغدِق، وإنّ له لحلاوةً، وإنّ عليه لطُلاوة، فما تيسّر منهم إنسان، ولا فاهَ لأحد منهم لسان، الى مماثلة شيء من أساليبه، ولا الى الإتيان بأقصَر سورةٍ من سُوره، وهذا يدلّك على أمرين، أحدهما اختصاصُه بما لا يَقدِرون عليه،

ولهذا أظهروا الإعجاب من نفوسهم ، وخرجوا بالاستطراف من ألسنتهم ، وثانيهما علمهم بالعجز واعترافُهم بالقصور ، فهذا ما أردنا ذكره من الدلالة على كونه بالغاً أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة من جهة الإجمال ، والله تعالى أعلم بالصواب

(الطريقة الثانية من جهة التفصيل)

اعلم أنّه لا مطمع لأحد من الخلق وإن عظُم حاله فى الإحاطة بجميع مزايا القرآن والاستيلاء على عجائبه، وما اختص به من دقائق المعانى وكنوز الأسرار وعلوّ مرتبته فى الفصاحة، وكونه فائقاً فى البلاغة ، ومباينته لكلام فصحاء العرب ، وكلُّ ذلك فيه دلالةٌ على شرفه، وأنه فائق على غيره من سائر الكلام كلّه بحيث لا يدانيه كلامٌ ، ولكنّى أُنَبِّهُ من تلك الأسرار على أدناها مستعيناً بالله تعالى ، مستمداً من فضله ، طالباً للإرشاد فى كلّ مقصد ومراد ، وليس تخلو تلك المزية التى تميّز بها حتى سار فى أعلا ذروة الفصاحة ومقتعَدِ صهوة البلاغة ، إمّا أن تكون راجعة الى الألفاظ،أو الى المعانى،فهاتان مرتبتان

(المرتبة الأولى فى المزايا الراجعة الى ألفاظه)

تارة ترجع الى مفردات الحروف ، وتارة الى تأليفها من

تلك الأحرف،ومرّة الى مفردات الألفاظ،ومرّة الى مركباتها، فهذه أوجه أربعةٌ لا بُدّ من اعتبارها فى كون اللفظ فصيحاً، وكلها حاصلة فى القرآن على أتم وجه وأكمله

(الوجه الاول منها)

مفردات الأحرف ، ولا بدّ من أن تكون مستعملة من هذه الأحرف التسعة والعشرين، فانّها جميعاً حروفُ العربية، فلا يكون اللفظ الفصيح مؤتلفاً الاّ منها ، وما خرج عنها فقد يكونُ مستعمَلا ، وقد يكون مستهجَنا ، فأمّا المستعمل فهو همزةٌ بيْن بيْنَ ، وألف الإمالة ، والتفخيم نحو إمالة هُدَى وهادٍ ، ونحو الصلٰوة فى التفخيم ، والنون الساكنة نحو عنْك ، فان هذه وإن كانت خارجة عن أحْرف العربية التسعة والعشرين ، لكنها فصيحة مستعملة فى كتاب الله تعالى، وفى كلّ كلام فصيح ، وأمّا المستهجَنُ فهو الطّاء التى كالتاء فى نحو (تَالِبِ) فى(طالب) والظّاء التى كالثاء نحو فى (ثَالِم) فى (ظالم) والفاء التى كالباء فى نحو قولك (ضَرَفَ) فى (ضرب) والجيم التى كالكاف فى نحو (كابر) فى مثل قولنا (جابر) الىْ غير ذلك مما يكون خارجاً عن اللغة الفصيحة ، فما هذا حالُه لايكون

فى الكلام الفصيح، وإنما الغالبُ عليه لغةُ الأنباطِ والأعاجم والأكراد ، فما هذا حاله فكتابُ الله تعالى مُجَنَّبٌ عنه لايجوز دخوله فيه، لما فيه من الركّة والتواء اللسان، فأمّا الجيمُ التى أطبقَ من قوله (جعلَ رَبُّك) وفى نحو قوله (وأَجْدَرُ ألاَّ يَعْلَمُوا) فهى فصيحةٌ مقروءٌ بها فى السبعة ، فما هذا حاله لا يجب تنزيه كتاب الله تعالى عنه

(الوجه الثانى فى حسن تأليفها)

وهى وإنْ حصلت على ما ذكرناه من كونها من حروف العربية ، فلا بدّ من كونها مؤلفة تأليفا يسهُل النطقُ به ويَرِقّ على اللسان ويعذُب ، فاذا تباعد المخرجان كان أحسن ما يكون وألطف ، وإذا تقارَب المخرجان كان دُون ذلك فى الحسن كقولك.(أمرأَبٌ) فان الهمزة من الحلق والباء والميم من الشفة، فلا جرم كان حسنا بخلاف قولنا (هُعْخُع) اسم شجر، فإن تأليفه متنافِرٌ لما كانت المخارجُ متقاربة ، لأنها كلها من الحلق ، فلهذا صعُب مخرجها على اللسان ، لِمَا فيها من الثقل ، وهكذا قولنا (ملع) فانها ركيكة التأليف لما كانت متقاربة المخارج ، فان حروفها كلها من الفم والحلق ، لكن لَمَّا تقدم

حرف الفم ثقلت ، فلو تقدم حرف الحلق كان حسنا ، فاذا قلبتَ تأليفها (بعَلِمَ وعَمِلَ) كان رقيقا خفيفا ، فينحل من مجموع ما ذكرناه أنه لا بدّ من مراعاة أحوال الحروف المفردة ، من رقتها ولطافتها وأن تكون مألوفةً مستعملة فى اللغـة العالية ، وأن يكون بريئاً من الحروف النادرة المستهجنة ، نحو ما روى من كَشْكَشَة بنى تميم ، وهى إِبْدَالُهم من كافِ المؤنث شيناً ، فيقولون مررتُ بشِ قال شاعرهم

فعيناشِ عيناهَا وجيدُشِ جيدُها
ولكنّ عَظْمَ الساقِ منشِ رقيقُ

وكَسْكَسَةِ بنى بكر ، وهى إِلحاقُ كاف المؤنث سيناً ، فيقولون مررت بكِسْ ، والكشكشة فى بنى تميم هى بالشين بثلاث من أعلاها ، والكسكسة بالسين ، وهى فى بنى بكر ، ونحو الطُّمْطُمَانيّة فى حِمْيَر ، وهى عدم الإبانة فى الكلام والافصاح فيه ، ونحو الغمغمة فى قضاعة ، وهى اللُّكنة فى الكلام ، ونحو الفُراتيّة فى أهل العراق ، واللّخلخانيّة فيهم ، وهما العجمةُ فى الكلام ، وهذه كلها عاهاتٌ فى الكلام ولُكْنةٌ فيه ، وكتابُ الله تعالى منزه عن هذه اللغات ، لبُعدها عن الفصاحة

وميلها عن الاحرف العربية ، وأنه لا بدّ من مراعاة حسن التأليف مع حسن الأحرف ورقتها ، فمتى حصل الأمران أعنى عذوبة الأحرف ورشاقة تأليفها ، كان الكلامُ فى غاية الحسن والإعجاب ، فإذن لا بدّ لاعتبار كون الكلمة فصيحةً من أمورٍ ثلاثة ، أمّا اوّلاً فبأن تكون حروفها صافيةَ الذوقِ فى مخارجها ، لذيذةَ السّماع طيّبة المجْرَى على اللسان ، وأمّا ثانيًا فبأن تكون معتدلةً فى تأليفها ، بأن تكون ثلاثيّة ، لأنّ ما دونها لا يُعَدُّ من الأسماء لنقصان وزنه ، أو فوق الثلاثىّ ، من الرباعىّ والخماسىّ ، وإن كانت مستعملةً ، لكن الثلاثىُّ أعدَلُها فى الوزن ، وأخفُّها على الألسنة ، وأمّا ثالثا فتكون تارةً ساكنةَ الوسط ، لانها اذا كانت كلّها متحركةً كانتْ ثقيلةً على اللسان بعضَ الثِّقَل ، فيحصلْ من أجله صعوبةٌ فى النطق ، وإن تحرك وسطها كان تحرّكُه بالفتح أخفَّ من تحرّكه بالضم والكسر ، لما فيهما من مزيد الثّقل الحاصل بالحركة ، فلا بُدّ من مراعاة ماذكرناه لتحصل الفصاحةُ فى الألفاظ ، واذا تأمّلتَ كتابَ الله تعالى وجدتَه على ما ذكرناه من اعتبار هذه الشرائط فيه كلها

(الوجه الثالث)

فى بيان ما يكون راجعاً الى مفردات الألفاظ ، وقد زعم بعضُ الخائضين فى هذه الصناعة أنه لا قُبْحَ فى الالفاظ، فإن مستندها هو الوضعُ ، والواضعُ لا يضعُ الاّ ماكان حسناً ، وهذا فاسدٌ ، فإنّ فيها الخفيف ، والثقيلَ ، والشاذّ ، والمستعملَ ،من جهة وضعها ، فأحوالُها متباينةٌ كما ترى ، ولهذا فإنّ الخمرأحسنُ من قولنا:زَرْجُونٌ ،وأسَدٌ ، أحسنُ من قولنا: غضَنْفَر ، والغضَنْفَرُ أحسن من قولنا : فدَوْكَس ، وهِرْماس ، وسيفٌ أحسن من قولنا : خَنْشَلَيل ، فإذا تقرّر ما قلناه فلا بدّ من مراعاة محاسن الألفاظ فى كون اللفظ فصيحاً ، وذلك يكون بمراعاة أمورٍ ثلاثةٍ ، أما أوّلا فلا بدّ من اعتبار كونها عربيةً ، فلا تكون مُعَرَّبة ، فارسيةً، ولا رُومية ، ولا حَبَشيةً، ولا سِنْديّةَ ، لأنها اذاكانت خالصة كانت أدْخَل فى فصاحة اللفظ ، وأمّا ثانياً فأن تكون مألوفةَ مستعملةً ، ولا تكون شاذّةً نادرةً ، فما هذا حالُه من الألفاظ لا يُعدّ فصيحا ، ولا يكون جاريا فى أساليب الفصاحة ، وأمّا ثالثا فأن تكون خفيفةَ على السماع طيّبَةَ الذّوقِ فى تأليفها ، ولا تكون وحشيةَ

غريبةَ ، وقد زعم بعضهم أنّ الكلام انما يكون فصيحا اذا كان فيه عُنْجُهَانِيّةٌ وبُعْدٌ عن الأفهام ، وهذا فاسدٌ ، فما هذا حالُه عند النُّظَّار لا يكون معدوداً في الفصاحة ، وإنما الفصيحُ ما كان معتاداً مألوفاً يفهمهُ كلُّ أحدٍ من الناس ، فحصل من هذا أنّ كلام الله حائزٌ لهذه الخصال متميزٌ بها عن سائر الكلام في جميع ألفاظه لا يوجد فيه شيء من هذه العاهات التي ذكرناها

(الوجه الرابع)

أن يكون راجعا الى تركيب مفردات الألفاظ العربية ، وهذا معدودٌ من جملة المحاسن المعدودة في فصاحة الكلام وبلاغته ، ولا بدّ فيه من مراعاة أمرين ، أمّا أوّلاً فأن تكون كلّ كلمة منظومةٍ مع ما يُشاكِلُها ويُمَاثِلُها : كما يكون في نظام العِقْد ، فانه إنما يحسن اذا كان كلّ خرَزَةٍ مؤتلفة مع مايكون مُشاكلا لها ، لأنه اذا حصل على هذه الهيئة كان به وَقعٌ في النفوس وحُسْنُ منظَرٍ في رَأْيِ العين ، وأمّا ثانيا فإذا كانت مؤتلفةً ، فلا بدّ أن يقصد ما وُضِعَ لها بعْدَ إِحرازِ تركيبها ، والمثالُ الكاشِفُ عما ذكرناه ، العِقْدُ المنظومُ من اللئالئ

ونفائس الأحجارُ ، فانه لا يحسن إلا اذا أُلِّف تأليفاً بديعاً بحيث يُجْعلُ كلُّ شيء من تلك الأحجار مع ما يلائمه ، ثم اذا حصل ذلك التركيب على الوجه الذى ذكرناه ، فلا بُدَّ من مطابقته لما وُضع له ، بأن يُجْعَلَ الإكليلُ على الرأس ، والطوقُ فى العُنق ، والشَّنْفُ فى الأذن ، ولو أُلِّف غيرُ ذلك التأليفَ فلم يُجْعَلْ كلُّ شيء فى موضعه ، بَطَلَ ذلك الحسْن ، وزال ذلك الرَّوْنَق ، فلو جُعِل الإكليلُ فى موضع الخلْخَال من الرِّجْل ، لم يكن حسنا ، لعدم المطابقة لوضْعه ، وهكذا لو جُعل الطّوقُ ، على الأذن ، لم يحصل المقصودُ به ، وهكذا حالُ الكلام إذا كان مؤلّفا تأليفا بديعا ولم يُقصد به مطابقةُ الغرض المطلوب ، لم يكن معدودا فى البلاغة ، ولا كان فصيحا وكلام الله تعالى قد أُحْسِنَ تأليفُه كما ترى فى الفاظه ، فانها مُعْجِبة رائقةٌ فى تأليفها ، ثم إنها قد قُصد فى حقّها مطابقةُ الأغراض المقصودةِ ، بحيث لا تُخالِفُ ما قُصِدتْ به ، فهذا ما أردنا ذكره من إحراز القرآن لهذه اللطائف الراجعة الى الألفاظ بتمامها وكمالها ، ولنوردْ مثالاً من القرآن العظيم جامعاً لما ذكرناه من الأوجه الاربعة وهو قوله تعالى (وقيلَ يا أرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ويَا سَماءُ أَقْلِعى وَغِيضَ المَاءُ وقُضِيَ الأَمْرُ واستَوَتْ

على الجُودِيّ) فانظر الى مفردات أحرف هذه الآية ، ما أَسْلَسها وأَرقّها ، وأَلطفها ، ثم فى تأليفها ما أسهله على اللسان ، ثم انظُرْ الى مفردات الفاظه ، ما أعذَبهَا وأجرَاهَا على الألسنة من غير صُعوبةٍ ولا عُسْرَةٍ ، ثم انظر الى تأليف مفرداتها ، كيف طابقت الغرض المقصود منها ، وسيقت على أتمّ سِياقِ وأعجبه ، فلمّا كان من أمر الطوفان ما كان من تطبيقه للأَرض ذاتِ الطُّول والعرض ، وإِذْن اللهِ بإِهلاك قوم نوح به ، واقتضتِ الحكمةُ الالهيّة إِخراجَه ومَنْ معه من الفلكِ الى الارض ، ابتدأ بقوله (قِيلَ) إِبهاماً للقائل وإِعظاماً لأَمره ، حيثُ بُنِيَ لِمَا لمْ يُسَمَّ فاعلهُ ، تهويلاً للأمر وإِعظاماً لحاله ، ولم يقُلْ : قال اللهُ ، ثم نادى الارض بالابتلاع للماء ، فيحتمل أن يكون هناك خطابٌ كما هو ظاهرٌ ، ويحتمل أَن لا يكون هناك خطابٌ كما فى قوله تعالى (كُنْ فَيَكُونُ) ليس الغرض أنه لا بُدّ فى التكوين من قوله (كُنْ) ولكن كَنَى بذلك عن سُرعة الاجابة عند الإِرادة للفعل ، بحصول الداعية إِليه من غير أن يكون هناك خطابٌ ، ثم أمر السماء بالإِقلاع ، جرياً على ما ذكرناه فى الأَرض ، ثم قال (وغِيضَ الماءُ) تصديقاً لقوله

(ابلعى) (واقلعِي) لانه مهما حصَلاَ ، غَاض الماء لا مَحالَةَ ، لمدم ما يُمِدُّه ، ثم قال (وقُضِيَ الأمرُ) إمّا فى اهلاكهم وإمّا بحصول المرادات فى الأرض بإخراجهم اليهـا ، ثم قوله (واستوت على الجُودِيِّ) إخبارٌ بالاستقرار للسفينة على هذا الجَبَل ، وأنّ خروجَهم منها كانــ اليه ، وقوله (بُعْدًا للقوم الظالمين) فيه إشارة الى عظَم الغضَب واستحقاق العقوبة الأبدية ، فهذا تنبيه على أسرار الآية على جهة الإجمـال والاحاطة لمعانيها على جهة التفصيل مما لا تقدرعليه القُوَى البشريّة ، ولــكنّا نَرْمُزُ الى ما يحضُرنا من لطائفها ، ونُشير من ذلك الى مباحثَ خمسة

(البحث الأول) .

(بالاضافة الى موقعها من علم البيان)

اعلم أن علم البيان من عوارض الألفاظ ، ومَوْرِدُه المجازُ على أنواعه ، ومعناه إيرادُ المعنى الواحد فى طُرُقٍ مختلفةٍ فى وضوح الدلالة عليه والنقصان، فعلى قدر إغْراقِ المجاز وحُسْنه، يزيدُ المعنى وضوحاً ، وعلى قدر نُزُوله وبُعْده ، ينتقص المعنى ، فالنظرُ فى هذه الآية من جهة ما اشتملت عليه من الأنواع

المجازيّة ، كالاستعارة ، والتشبيه ، والكناية ، فنقول إنّ الله عزّ سلطانُه لمّا أراد أنْ يُظهر فائدةَ الخطابِ اللغوىّ ، وهو أنّا نريد أنْ نَرُدَّ ما انفجر من الأرض الى بطنها فارْتَدّ ، وأنْ نقطَع طُوفانَ الماء فانقَطَع ، وأن نُغيض الماءَ النازل من السماء فغَاضَ ، وأنْ نقضِيَ أمرَ نوحٍ ، وهو إنجازُ ما كنّا وعَدْنا من من إغْراقِ قومه فقُضِيَ ، وأنْ تقَرَّ السفينةُ على الجوديّ فاستقرّت ، وأنْ نُلقِيَ الظَّلَمَةَ غرْقَى ، وأنْ نُبْعدهم عن رحمتِنا بالعقوبة ، فلما أراد اللهُ تعالى أن يُؤدِّىَ هذه المعانى اللغويةَ على أساليب العلوم البيانية ، باستعماله المجازات فيها ، وترك العبارات اللغوية جانباً ، فلا جرَمَ ساق الكلامَ على أحسن سِياقٍ بتشبيه المراد منه هذه الأُمُور ، بالمأمُور الذى لا يتأتّى منه التأخيرُ عمّا أُريد منه ، لكمال الأمر وجلال هيبته ، ونُفوذ سلطانِه ، وشبه تكوينَ المراد بالأمر الحَتْمِ النافذِ فى تكوين المقصود ، إرادةَ لتصوير اقتداره الباهر ، وتقْريراً لاستيلاء سلطانِه القاهر ، وأن السموات والأرضيين على ما اشتملا عليه من هذه الأجرام العظيمة والاتساعات الممتدة ، تابعةٌ لإرادته فى الإيجاد والإعدام ، ومُنْقادةٌ لمشيئته فى التغيير والتبديل ،

وأغرقَ فى التشبيه ، بأن جعلهم كأنهم عُقَلاء مميّزون ، قد عرَفوه حقّ معرفته ، وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمِه ، فحتّمُوا على أنفسهم بَذلَ المجهود فى مطابقة أمره وتحصيل مُراده ، لما وقع فى أنفسهم من مزيد اقتداره ، وتصوّروا فى ذات عقولهم كُنْهَ عَظَمَتِه ، فعند ذلك عظُمت المهابةُ له فى نفوسهم ، واستقرّت حقيقةُ الخوف من سَطْوَتِه فى قلوبهم ، فضُرِبَتْ سُرادِقاتُ المهَابة والخَوْفِ فى أفئدتهم ، فألْقَتْ أثقالها فى ساحات ضمائرهم علماً بما تستحقه من جلال الإلهيّة ، وتحققاً لما يختصّ من سماتِ الربوبيّة ، تَخفقُ على رُءوسهم راياتُ المحامد ، بتحقق معرفته ، وتُعقَدُ عليهم ألْوِيَةُ المهابةِ والخشيةِ ، من خَشيَتِه ، فلا مَطْمَعَ لهم فى خلاف مُراده ، ولا تَشوُّق لهم الى التأخّر عن مقصوده ، وكلّما لاحَ لهم وَميضٌ من بَرْقِ إشارتهِ ، كان المشار اليه مقدّماً ، ، وكلّما توهّموا وُرود أمره ، كان ذلك الامر بسرعةِ الامتثال مكمّلاً متمّماً ، فلا يتلقون إشاراتهِ ، بغير الامتثال ، ولا يقَابلونَ أوامرَه بغير الانقياد ، فسبحانَ مَن شملتْ قدرتهُ جميع الممكنات ، تكويناً وإيجاداً ، وأحَاط بكلّ المعلومات إحكاماً وإتقاناً ، فهذا تقرير نظْمِ الكلام وتأليفه ، ثم إنا نُعطفُ على بيان روابط المجاز

وعلائقه فى الآية ، فقال عزّ منْ قائل (قيل) على جهة المجاز عن الارادة ، ثم انه حذف الفاعلَ ، وجعله فى طىّ الفعل ، إبهاماً وإعظاماً لحاله عن الذكر عند عُروض أمْر هذه المكوّنات على جهة الذلّ والتسخير ، ثم جعل قرينةَ المجاز مخاطبَتَه للجمادات كما فى قوله تعالى (واسأَلِ القَرْيَةَ) (يا أرضُ ابلعى مَاءكِ ويا سماء أقلعِى) على جهة التشبيه لَمّا جُعلا بمنزلة مَنْ عَقَلَ الأَمْرَ وفهِمَ عِظَمَ الاستيلاء ، ثم استعار لفَوْرِ الماء فى الارض اسمَ البَلْعِ الذى يُطلق على القوّة الجاذبة للمطعوم ، لانعِقَاد الشبَه بينهما ، وهو الإذهاب الى مَقَرٍّ خَفِيٍّ ، ثم استعار الماء للغذاء على جهة الكناية ، تشبيهاً له بالغذاء ، لأن الأرض لَمّا كانت تتقوّى بالماء فى الانبات للزرع والاشجار والثمار ، تَقَوِّيَ الآكلِ بالطعام ، وجَعَلَ القرينةَ الدالةَ على الاستعارة فى لفظ (ابلعى) هو كونها موضوعةً للاستعمال فى الغذاء دون الماء ، ثم إنه وجّه الخطاب لها بالأمر على جهة الاستعارة لما ذكرناه من التنبيه المتقدّم ، حيث نزّلها منزلةَ العُقلاء الذين تَسَرْبَلُوا سرابيلَ المهابةِ ، وتلفعُوا بأرْديةِ التذلّل منقادينَ فى حَكَمَةِ القهر عليهم ببؤس الاستكانة ، وضَرَع الاستسلام والذلة ، وخاطب بالأمر ترشيحاً للاستعارة فى

النداء، ثم قال (مَاءَكِ) مُضيفاً الماءَ الى الارض على جهة الاستعارة، لما لها به من الاختصاص، وجعل الإضافة باللاّم تشبيهاً للأرض بالمالِكِ، حيث كانت متصرّفةً فيه بالابتلاع والذهاب فيه. وانتفاعها به، ثم انه قدّم الأرضَ على السماءِ لأوجهٍ خمسة، أمّا أوّلا فلما للخلق من الانتفاع بالأرض بالاستقرار وكونها بساطاً لهم، وأمّا ثانيا فلأنها لمَا كانت مَقرّا للسفينة التى تكون بها النجاة لمن ركبها، وأما ثالثاً فلأنها لِمَا كانت مَقرّا لمائها وماء السماء، وحيث يكون اجتماعها كانت أحق بالتقديم، وأما رابعا فلأنّ الغرض هلاكُهم فى الأرض لأجل ما حصل من العصيان والمخالفة فيها، وأما خامسا فلأن البداية بالغرق كانت من جهة الأرض، ولهذا قال تعالى (فإِذا جاءَ أمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ) فكان أول نبوع الماء من الأرض، فلأجلِ هذه الامور كانت مقدّمة فى الخطاب، ثم إنه تعالى أقبل على خطاب السماء بمثل ما خاطب به الأرض، لمَا كان الماءُ النازلُ منها هو السبب فى الإهلاك بالغرق، فلأجل ذلك عطَفَ خطابَها على خطاب الارض فقال (ويا سماءُ أقلعى) وما ذكرناه في نداء الارض وخطابها من الاستعارة فهو حاصلٌ فى خطاب السماء، وانما اختار لاحتباس المطر اسم الاقلاع

الذى هو ترك الفعل من جهة الفاعل ، فإنه يقال فى حال من استمرّ من جهته فعلٌ من الأفعال ثم تركه : أقلع عنه ، لأن إنزال المطر لمّا كان صادرا منها على سبيل الاستمرار ثم رُفِعَ ، كأنها أقلعت عن فعله ، وانما ذكر متعلّق فعل الارض بقوله (ابلعى ماءك) ولم يذكر متعلق فعل السماء فلم يقل : ويا سماء أقلعى عن صبّ مائك ، من جهة أن الأرض لمّا كان لها اعمالٌ فى بلع الماء ، فلأجل هذا ذُكِرَ متعلّقُ فعلها ، بخلاف السماء فانه لا عَمَلَ لها هناك الاّ تَرْكُ الصبّ والكفّ، فلأجل ذلك لم يكن حاجةٌ الى ذكر متعلقها ، وانما وجّه أمرَ الارض بالفعل المتعدى ، ووجّه أمر السماء بالفعل اللازم ، من جهة تصرّف الأرض فى الماء ، بصيرورته فى بطنها بخلاف السماء ، فان الغرض بقوله (أقلعى) اى كونى ذات إقلاعٍ ، وكفٍّ عن الصب لا غير ، ولذا يقال ابتلعتُ الخبزَ ، وأقلعتِ السماء ، اذا صارت ذات إقلاع فى سحابها ، ثم قال بعد ذلك (وغيض الماء وقُضِيَ الأمرُ واستوتْ على الجُودىّ وقيلَ بُعْداً) فأتى بهذه الجمل الخبرية عقبَ تلك الأوامر على جهة الإبهام لفاعلها ، إعلاماً بأنّ مثل هذه الأمور العظيمة والخطوب الهائلة ، لا تصدر الاّ من ذى قدرة ، لا تَكتَنِهُه العقول ولا

تناله الأفهام ، وتعريفا بأن الوهم لا يذهب الى أنّ غيره قائل : يا أرض ابلعى ويا سماء أقلعى ، ولا يَغيض الماء ، ولا يُقضَى الامرُ فى هلاكهم ، ولا تستوى السفينة على الجودى ، ولا يبعدهم عن الرحمة باستحقاق العقوبة الاّ هُو ، فلا جَرَم أَبْهَمَ ذكرَه من أجل ذلك ، ثم إنه ختم الكلامَ على جهة التعريض بقوله (وقيل بُعْداً للقوم الظالمين) تنبيهاً على أنّ ذلك إنما كان من أجل ظلمهم لأنفسهم بتكذيب الرسل وإعراضهم عما جاؤا به من الحجج الظاهرة ، والأعلام النيّرة ، وأن من كان على مثل حالهم فان الهلاكَ واقع به لا محالةَ من غيرهم ممّن بَعْدهم ، وفيه وعيدٌ لقريش ومن حذا حذْوهم فى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم (إيّاكِ أعْنِي فاسْمَعى ياجارَه) وإنما كرّر قوله (وقيل بُعْداً) ولم يكرّره فى خطاب السماء فيقول (وقيل يا أرض وقيل يا سماء) من جهة أن السماء من جنس الارض فى مقصود الأمر منهما ، وهو إزالة الماء عنهما ، فاكتفى بإظهاره فى إحداهما وحذفه من الاخرى ، بخلاف قوله (بعدا) فانه مصدر وجّه على جهة الدعاء ، ليس مجانساً لما سبق ، فلهذا كرّر القول فيه إعلاما بأنه من جملة القول ، واهتماماً بالدعاء عليهم بالإبعاد عن الرحمة باستحقاق العقوبة

السرمدية ، أعاذنا الله منها برحمته ، فهذه جملة ما يتعلق بالآية من العلوم البيانية ، وتحتها أسرارٌ أوسعُ مما ذكرناه

(البحث الثانى)

(بالاضافة الى موقعها من علم المعانى)

اعلم أن منزلة المعنى من اللفظ هى منزلة الرُّوح من الجسد ، فكلُّ لفظٍ لا معنى له فهو بمنزلة جسدٍ لا رُوحَ فيه ومفهومُ علم المعانى ، هو إدراكُ خواصّ مفردات الكلم بالتقديم والتأخير ، وفهم مركباتها ، ونعنى بقولنا إدراكُ خواصّ المفردات فى التقديم والتأخير ما يفهم من قولنا زيد منطلق ، ومنطلقٌ زيدٌ ، ومن الكرام زيدٌ ، وزيدٌ من الكرام ، وبقولنا وفهم مركباتها ، هو ما فى قولك زيدٌ قائم ، وإن زيداً لقائم ، فكلُّ واحد من هذه الصور يفيد معنى غير ما يفيده الآخر من أجل التركيب ، وهكذا القول فى جميع التراكيب ، فإنها دالةٌ على معانٍ بديعةٍ ، ومرشدة الى اسرار عجيبة ، فإذا عرفت هذا فالنظر فى هذه الآية من جهة علوم المعانى ، إمَّا أن يكون نظراً فى مفرداتها ، وتقديم ما يقدم منها ، وتأخير ما

يؤخّر ، وإمّا أن يكون نظرا فى تركيب جُملَها ، فهذان نظران نتصدّى للنظرِ فيهما

(النظر الاول)

(في مفرداتها وتقديم بعضها على بعض)

إنما اختير لفظ (يا) من بين سائر أَحرف النداء من جهة أنها كثيرة الدّوْر فى الاستعمال ، وأنها موضوعة للدلالة على بُعْد المُنادى ، والبعد هنا يجب أن يكون معنويا ، لأن البُعْد الحسىّ على الله تعالى محالٌ ، من جهة استحالة الجهة على ذاته ، وذلك أنّ المعنوىّ يكون من جهات خمسٍ ، أولُها أنه تعالى لما كان مختصًّا بعدم الأوّليّة فى ذاته سابقا على وجود الممكنات سبقًا أوّليًا بلا نهاية ، وأن الأرضَ من جملة الممكنات التى لها بدايةٌ ، ولا شك أنّ كلّ ما كان لا أول له فهو فى غاية البعد عما له أوّلٌ ، وثانيها من جهة عدم التناهى فى ذاته تعالى من كلّ وجهٍ ، بخلاف الارض ، فانها متناهية فى ذاتها من كلّ وجه ، وليس يخفى ما بين التناهى وعدم التناهى من البعد العظيم ، وثالثُها اختصاصُ ذاته بالعظمة والكبرياء ، واختصاص الارض بنقيضها من التسخير والقهر

ورابعها اختصاصُ ذاته بالاستغناء من كل وجه فى ذاته وصفاته ، بخلاف الارض ، فإنها مفتقرة فى ذاتها من كل وجه الى فاعل ومدبّر، ومَنْ كان مستغنياً فى ذاته وصفاته فإنه فى غاية البعد المعنوىّ عما يكون مفتقرا فى ذاته وصفاته الى غيره ، وخامسُها أنه نداءُ مَن اختصّ بكمال العزّة لمن هو فى غاية الذلة ، كما ينادى السيّدُ عبدَه ، فلما كانت الارض مختصةً بما ذكرناه من البُعْد من هذه الاوجه ، لا جَرَم كانَ نداؤها مختصّا (بيا) من بين صِيَغ النداء ، وانما قال (يا أرض) ولم يقل (يا أرْضِى) إيثاراً لتحقيرها، لأنه لو أضافها الى نفسه، لكان قد أقام لها وزنًا عنده بإضافتها اليه، لأن المضاف أبداً يكتسى من المضاف اليه شَرَفًا وتخصيصاً وتعريفاً، ولم يقل(يا أيّتُها الأرض) إيثاراً للاختصار ، وعملا على الإيجاز ، وتحرُّزاً عن الإيقاظ بما يظهر من لفظ التنبيه الذى لا يلِيق بمقام الخطاب الالهىّ ، لاستحالته فيه ، واختير لفظ الارض لأمرين، أمّا أوّلاً فلان المدحُوَّةَ والمبسُوطةَ والمهادَ وغير ذلك ، مما يستعمل فى الارض صفات زائدةٌ تابعةٌ للفظ الأرض ، وأمّا ثانياً فلأن لفظ الأرض أخفُّ وأكثرُ دَوْراً واستعمالاً مما ذكرناه ، فلهذا وجب إيثارُه على غيره من أسمائها ، واختير لفظ (ابلَعى) ولم

يقل (ابتلعى)لأمرين، أمّا أوّلاً فلأن (ابلعى) أخفُّ وزنا وأسهل على اللسان من (ابتلعى) وأمّا ثانياً فلأن فى الابتلاع نوعَ اعتمال فى الفعل وتصرُّفٍ فيه يؤذن بالمشقة ، بخلاف قوله (ابلعى) فانه دالّ على السهولة ، فيكون فيه دلالةٌ على باهر القدرة ، حيث أُمرت بالبَلْع لهذا الامر الهائل من الماء بحيثُ لا يمكن تصوّرُه على أسهل حالة ، وإنما اختير إفرادُ الماء دون جمعه لأمرين، أمّا أوّلاً فلأن فى الجمع نوعَ تكثير ، فلا يليق ذكره بمقام الكبرياء وإظهار العظمة ، وأمّا ثانياً فلأن فى الإفراد نوع تحقيرٍ وذلّةٍ ، وهو لائق بمقام القهر والاستيلاء فى المِلْكَة ، وهذا هو الوجه فى إفراد السماء والأرض ، وإنّما ذُكِرَ مفعولُ (ابلعى) لأنه لو اقتُصر على ذكر البَلْع لدخل فيه ما ليس مراداً من بلْعِ الجبال والبحار ، وأنواع الاشجار والسفينة ومن فيها ، نظراً الى عموم الأمر الذى لا يخالَف ولا يُرَدُّ عن مَجْراه ، لأن المقام مقام عظمة وكبرياء ، وقول ابن عباس فى قوله تعالى (قلْنَا يَا نَارُ كُونِى بَرْدًا وسَلَامًا على إبراهيمَ) إنه لولم يقل (وسلامًا) لم ينتفع بالنار ، لشدة برْدِها ، يشيرُ به الى ما ذكرناه من مَضَا الأمر

ونفوذه ، وإنما لم يُظهر ذكر المسبّب عند ذكر سببه ، فيقول (يا أرض ابلعي) فبلعتْ ، ويا سماء أقلعي فأقلعت ، لامرين أمّا أوّلاً فلِمَا في ذلك من الاختصار العجيب ، والايجاز البليغ ، فاكتفى بذكر السبب عن ذكر مسببه ، وهذا كثيرٌ في القرآن كقوله تعالى(فقلْنا اضربْ بعَصَاكَ الحجرَ فانفجَرتْ) لأن المعنى فضرب فانفجرت ، وأمّا ثانياً فلما فيه من الإشارة الى باهر القدرة فى سُرْعة الإجابة ، ووقوع الامتثال ، وحصول المأمور :من غير مخالفة هنالك، فترك ذكره اتكالا على ماذكرناه، وأنه كائن لا محالة لا يمكن تأخره ، واختير بناء (غِيضَ) لما لم يُسمَّ فاعله على (غَيَّض) بتشديد الياء مبنياً للفاعل لأمرين ، أمّا أولا فمن أجل الإيجاز ، لطرح الفاعل ، والاختصار فيه ، وأمّا ثانياً فمن أجل الاستحقار عن تعريض ذكر الله تعالى على أحقَر المقدورات بالإضافة الى جلاله، والمقامُ مقامُ الكبرياء والعظمة ، وانما اختير لفظ (الماء) ولم يقل الطوفان ، ولا المطر ، إيثاراً للاختصار، ولما فيه من الاشارة باللام التي للعهد، كأنه قال: وغِيضَ الماء الذى أمرْنا الارض والسماء بايقاعه ، بياناً لحاله وإيضاحاً لامره، وأنه الذى وقع الاهلاك به لقوم نوح ، فيعظُم

الامتنانُ على مَنْ بَقِيَ فى السفينة بازالته ، وإنّما قال (الأمر) فى قوله تعالى (وقُضِيَ الامرُ) ولم يقل وقُضِيَ أمرُ نوحٍ، أو قُضِيَ الهلاك ، أو قُضِيَ الإغراق ، لأمرين ، أما أولا فلأجل إيثار الاختصار ، وتعويلا على الايجاز ، وأمّا ثانيا فلأن وقوع ما وقع انما كان من أجل العناية بنوح فى إغراق قومه ، وإظهار الانتصار له ، فجاء باللام المهدية إشارة الى ذلك ، مع ما تضمن من الفخامة فى معرض الامتنان على نوح بالانتقام من قومه بما كذّبوه ، وإنما اختير (واستوتْ على الجوديّ) ولم يقل : سُوِّيَتْ كما قال : وغِيضَ ، وقُضِيَ ، على البناء للمفعول لأمرين ، أمّا أولا فمن أجل ثقل الفعل بالتضعيف عند بنائه لما لم يُسمّ فاعله ، فلهذا أوثِر الاخفُّ ، وأما ثانيا فلأن الاكثر فى الاستعمال إضافةُ الأفعال الى هذه لآيات ، فيقال : هبّت الريحُ ، ومطَرتِ السحابةُ ، واستوتِ السفينةُ على الماء ، قال تعالى (وهِيَ تجْرِي بهم فى موجٍ) فأضاف الجريَ اليها فلأجل ذلك اختير إضافة الاستواء اليها ، وانما اختير (بُعْداً) ولم يقل : ليَبْعَدُوا لامرين ، أمّا أوّلا فلأن فى المصدر نوعَ تأكيدٍ لا يؤد به الفعلُ لو نُطِقَ به ، وأمّا ثانياً فلأنه لو وجهه

بالفعل كان مقيّدا بالزمان ، وهو اذا كان موجّها بالمصدر كان مطلقا من غير زمان ، فلهذا كان أبلغَ من ذكر الفعل ، وإنما عرّف (القوم) باللام إشارةً الى أنهم هم المخصوصون بهذه الأنواع من التنكيل دون غيرهم ، وإنما أتى بلام الجر ولم يقل : فبُعْدا من القوم ، لما فيها من الاختصاص المُشعرة به اللام دون (منْ) فانها غير مؤدية لهذا المعنى ، وإنما أطلق صفةَ الظلم ، ولم يقل الظالمين لأنفسهم تنبيهاً على شُمول ظُلمهم من جميع الوجوه ، وفيه تنبيه على فظاعة شأنهم ، وسوء اختيارهم لانفسهم فيما كان فيهم ، من تكذيب الرسل ، وفيه شرحٌ لصدر الرسول بالانتصار له على من كذّبه ، والتأسّي بالصبر ووعيدٌ لمن كذّبه بالنَّصَفَة والانتقام منه

(النظر الثانى)

(فى تأليف الجمل وذكر بعضها عقيب بعض)

تقديم بعض الجمل على بعض ليس خاليا عن فائدة وسرٍّ ، وانما قَدّم النداء على الامر فقال : يا أرضُ ابلعِي ويا سماء أقلعى ، ولم يقل عكس ذلك ، ابلعى يا أرض وأقلعِي يا سماء ، لأمرين ، أما أوّلا فلما فى ذلك من الملاطفة والمبالغة فى تحصيل

المراد ، لأن كلّ من ناديته فان نفسه تنزِع وله تَوَقانٌ الى الإجابة وتَطَلُّعٌ الى ما يراد من الدعاء من أمْرٍ أو نَهْيٍ ، فلا تزال النفسُ تنزعُ لتعلمَ ما هو المطلوب ، فمن أجْل ذلك قدّم الدعاء على الامر لما فيه من الشوق والتوَقان للنفوس ، وأما ثانيا فجريًا على ما أُلِفَ من الإيقاظ والتنبيه ، لان كل من طالب أمرا من الامور من غيره ، فلا بدّ من إيقاظه وتنبيهه عليه ، ليكون مستعداً للامتثال له ، فلأجْل ذلك قدّم النداء على الأمر على جهة الإيقاظ والتنبيه مما يطلب من المأمورات ، ثم إنه قدّم نداء الارض على نداء السماء لما ذكرناه من العناية بأمر الارض من تلك الاوجه الخمسة ، وقد ذكرناها فأغنى عن تكريرها ، ولكونها صارت أصلا لما يردُ من هذه الأمور الهائلة من الاغراق والاستواء للسفينة ، وإخراج مَن كان فيها الى الارض ، ثم إنه عزّ سلطانه أردفها بقوله (وغيض الماء) لاتصاله بقصّة الارض ، وأخذه بحُجزَتِها فلأجل ذلك أتبعه بها ، لِمَا في ذلك من حسن الانتظام ، ورونَق الرَّصف ، ألاَ ترى أن أصل الكلام : وقيل يا أرض ابلعي ماءك ، فبلعَتْ ماءها ، ويا سماءُ أقلعي عن إرسال ماءك ، فأقلعَتْ عن صبّه ، فلا جرَم حسُن أن يقال : وغيض الماء

النازلُ من السماء ، والنابعُ من الارض ، ثم إنه جَلَّ وتقدَّسَ ، أتبعه بما هو المهمُّ المقصود من القصَّة ، وهو قوله تعالى (وقُضى الأمر) والمعنى به أنه أنجز الموعود من إهلاك الكفار ، ونجاة نوحٍ ومن معه فى السفينة ، وإخراجهم الى الارض ، لِمَا أراد منهم من العبادة وعمارتِها ، والتناسُلِ فيها ، ثم إنه تعالى أتْبعه بحديث السفينة وذكرها ، وهو قوله تعالى إعْلاماً لهم بما يُريد من الامور التابعة للمصلحة ، ثم إنه تعالى ختم القصة بالدعاء عليهم بالابعاد ، فلمّا كانت القصة من أولها دالةً على العذاب العظيم من الإهلاك بالغرق ، ختَمَهَا بما يجانسها من سوء العاقبة بالإبعاد والطرد ، كما هو موضوع فى أساليب التنزيل ، من حسن الفواتح والخواتم .

(البحث الثالث)

(فى بيان موقعها من الفصاحة اللفظية)

اعلم أن الفصاحة من عوارض الكلم اللفظية ، وهى خُلاصة علم البيان وصفوةِ جوهره ، ويوصفُ بها المفرد والمركبُ ، وهى أخصُّ من البلاغة ، ولهذا يقال كلُّ بليغٍ من الكلام فصيحٌ ، وليس كل فصيح بليغا ، ولا يكون الكلام فصيحا

الا اذا كان مختصا بصفات ثلاث ، الأولى منها أن يكون خالصا من تنافر الأحرف فى تأليف اللفظة ونظامها ، فيسلم من مثل قولنا (عنجق) وعن مثل قولك (هعخع) فان ما هذا حاله مجانب للفصاحة بمعزل عن اساليبها ، ولهذا عيب على امرىء القيس قوله (غدائره مستشزرات الى العلى) لما فى (مستشزرات) من التنافر المورث للثقل والبشاعة ، الثانية أن يكون مجنبا عن الغرابة والعنجهانية ، فما هذا حاله يكون عاريا عن الفصاحة ، وهذا كقولك فى الخمر إنها (الزرحون) وإنها (القرقف) فيعد هذا من وحشى الكلام وغريبه ، فما ألف كان أدخل فى الفصاحة ، الثالثة أن يكون موافقا للأقيسة الإعرابية ، فلا يخالفها فى تصريف ولا إعراب ، فيجب إعلال الكلمة على القوانين الجارية فى علم الإعراب ، فلا يقال فى (قام) قوم ، ولا فى (قائم) قاوم ، وإن كان أصلا ، ولا يقال (الحمد لله العلى الأجلل) وإن كان هو الاصل ، بل يجب إجراء ذلك على الإعلال والإدغام ، والا كان خارجا عن الفصيح من الكلام ، وقد قررنا شرح هذه القاعدة فى أول الكتاب فأغنى عن الإعادة ، فاذا تمهدت هذه القاعدة ، فإنك اذا تحققت الألفاظ الواردة فى هذه

الآية وجدتَها سالمةً عن التنافر فى بنائها ، عربيةً مألوفةً جاريةً على الاقيسة المطّردة فى الإعراب والتصريف ، بعيدةً عن الغرابة ، سليمة عن العُنْجهانية ، تُشبه العسلَ فى الحلاوة ، والماء فى الرقة والسلاسة ، وكالنسيم فى السهولة ، لا تَنْبو عن قبولها الأذهان ، ولا تَمُجُّها الآذان

(البحث الرابع)

(فى بيان موقعها من الفصاحة المعنوية)

اعلم أن الفصاحة المعنوية هى غايةُ علم المعانى ، والفصاحةُ المعنوية المرادُ بها البلاغة ، وهى من عوارض المعانى ، وهى متضمنة للفصاحة اللفظية، ولهذا فإنّ الكلام البليغ لا يكون بليغا الا مع إحْرازه للفصاحة ، فهى فى الحقيقة راجعة الى المعنى واللفظ جميعا ، ولها طرفان ، أعلى ، وهو مايبلغ به الكلامُ حدَّ الإعجاز ، وأدْنَى ، وهو الذى يُقدَّرُ فيه أنه اذا أُزِيلَ عن نظامه الذى أُلّف عليه ، التحقَ بالكلام الركيك ، فلم تخف عليك غَثَاثَتُه ، وبين هذين الطرفين مزايا ومراتبُ ودرجاتٌ متفاوتة ، فإذا عرفت هذا وفكّرت فى نظام هذه الآية ، وجدتَها قد أُلّفتْ على أتم تأليف ، وأُدّيَتْ على أعجب نظام ،

ملخّصةً معانيها ، مرصُوفة مبانيها ، لا يَعْثُر اللسان فى ألفاظها ، ولا يغمض على الفكر طلبُ المراد منها ، فاذا خرقتْ قراطيسَ الأسماع وجدتَها تُسابق معانيها ألفاظَها ، وألفاظُها معانيَها ، لاتحتاج لوضوحها الى ترجمان ، ولا يَملُّ سامعُها وان تكررت فى كل ساعة وأوان ، فهذا ماسنح لى فى هذه الآية من علوم الفصاحة ، والبلاغة والعلوم المعنوية ، والعلوم البيانية

(البحث الخامس)

(في بيان موقعها من علم البديع)

اعلم أن البديع لقبٌ فى هذه الصناعة تعرف به وجوه تحسين الكلام بعد إحرازه لمعانى البلاغة وأنواع الفصاحة ، ووضوحِ دلالته ، وجودة مطابقته، ثم إنه على رشاقته ضربان، لفظيّ ، ومعنويّ ، فالضرب الاول يتعلق بالأمور اللفظية ، وهذا نحو التجنيس ، وهو أن تكون الألفاظ متشابهةً فى الأعجاز والأوزان وغير ذلك ، وقد يقع فى المتواطئ كقوله تعالى(ويومَ تقومُ الساعةُ يقسِمُ المجرمُونَ ما لَبِثُوا غيرَ ساعةٍ وقد يكون فى المشترك كقولهم ما مَلاء الراحة ، مَن استَوطنَ الرّاحة، ومنه التسجيع، وهذا كقوله تعالى (ما لكُمْ لاتَرْجُونَ

لله وَقاراً ، وقد خَلَقكم أطوَاراً) وأكثرُ القرآن واردٌ على جهة التسجيع ، ومنه رَدُّ العَجزُ على الصّدْر كقوله تعالى (وتخشَى الناسَ واللهُ أحَقُّ أنْ تَخشَاهُ) ومنه المُوازَنة كقوله تعالى (ونَمارِقُ مصفُوفَةٌ وزَرَابِيٌّ مَبثُوثَةٌ) ومنه القلب كقوله تعالى (كلٌّ فى فلَكٍ) وقوله تعالى (ورَبَّكَ فَكَبِّرْ) الى غير ذلك مما يتعلق بأحوال الألفاظ كما ترى

والضرب الثانى ما يتعلق بالأمور المعنوية ، وهو أكثرُ دَوْراً وأعظمُ إعجاباً فى البلاغة ، وهذا نحو الطِّبَاق ، وهو ذكر النقيضين كقوله تعالى (يُحْيِي ويُميت) وقوله (وهو الذى جعَلَ لكم الليلَ والنهارَ) وقوله تعالى (وجعل الظلمات والنورَ) والطباقُ كثيرُ الاستعمال فى كتاب الله تعالى ، ومنه اللَّفُّ والنّشْرُ كقوله تعالى (ومِن رحْمَتِه جعَلَ لكُم الليلَ والنهارَ لتسكنُوا فيه ولتبتغوا من فضله) الى غير ذلك من أنواع البديع وضروبه ، وقد أتينا على جميع أنواعه كلّها ، وأوْرَدنا لها شواهدَ وأمثلة . فأغنى عن التكرير والإعادة فى ذلك

(دقيقة)

اعلم أن هذه الأنواع الثلاثة أعنى علم المعانى والبيان وعلم

البديع ، مآخذُها مختلفة ، وكلٌّ واحدٍ منها على حظٍّ من علم البلاغة والفصاحة ، ولنضرب لها مثالاً يكون دالاً عليها ومبيّناً لموْقع كلّ واحدٍ منها ، وهو أن تكون حبّاتٌ من ذهبٍ ودُرَرٍ ولآلِئَ ويواقيت ، وغير ذلك من أنواع الاحجار النفيسة ، ثم انها أُلّفتْ تأليفاً بديعاً ، بأن خُلِطَ بعضُها ببعض ورُكّبَتْ تركيباً أنيقاً ، ثم بعد ذلك التأليف ، تارةً تجعلُ تاجاً على الرأس ، ومرةً طوْقاً فى العنق ، ومرة بمنزلة القرْطِ فى الأُذُن،فالألفاظ الرائقة بمنزلة الدُّرَر واللآلى،وهو علم المعانى، وتأليفُها وضمُّ بعضها الى بعض ، هو علم البيان ، ثم وضْعُها فى المواضع اللائقة بها عند تأليفها وتركيبها ، هو علم البديع ، فوضْعُ التاج على الرأس بعد إِحكام تأليفه هو وضعٌ له فى موضعه ، ولو وُضِع فى اليد أو الرجْل ، لم يكن موضعاً له ، وهكذا الكلامُ بعد إِحكام تأليفه يُقصد به مواضعه اللائقة به ، وما ذكرناه من المثال هو أقربُ ما يكون فى هذه العلوم الثلاثة وتمييزِ مواقعها ، فإِذا عرفتَ هذا فاعلم أن الآية قد اشتملت من علم البديع على أجناسٍ ثلاثة ، الجنس الأول منها ، الجناسُ اللاحِقُ ، وهو أنّ تتفق الكلمتان فى جميع حروفها الا فى حرفين لا تقارب بينهما ، وهذا هو قوله تعالى (وقيل يا أرض

ابلعي ماءك وياسماء أقلعي فقوله ابلعي واقلعي ، جناسٌ لاحقٌ ، لا يختلفان إلا في القاف والباء ، وهما غير متقاربين ، وكقولك سعيدٌ ،بعيدٌ ، وعابدٌ ،عاتبٌ ،فهذا كله يقال له جناس لاحق،

الجنس الثاني الطباق المعنوي وهو قوله (أقلعي وابلعي) لأن المعنى في بلْعِ الأرض ، انما هو إدخالُه في جوفها ، وإقلاعِ السماء ، هو إخراجُه عنها ، وهذا تطبيق من جهة المعنى ، من جهة أن الإدخال والإخراج ضدّان، وهذا كقوله تعالى (أشدّاءُ على الكفّار رُحماءُ بينهُمْ) لأن الرحمة هي لينُ القلوب وتعطّفُها ، وهو ضد الشدّة

الجنس الثالث الاستطراد ، وهو توسيط كلام أجنبي بين كلامين متماثلين ، وهذا قوله تعالى (بُعْداً للقوم الظالمين) فإنه وسّطَه بين قصّة نوح وإغراقِ قومه وحالة السفينة ، ثم رجع الى حال القوم ، وما هذا حاله فإنه يكون من الاستطراد الحسن وأعجب شأنِ التنزيل ، فما أغْزَرَ أسرَاره ، وأكثرَ عجائبه ، ولله دُرُّ مَغَاصاَنِه المُخْرَجة بخلاص عِقْيانِه ، والمُبْرَزَة بحَصبَاء دُرَره ومَرْجانه ، فهذا ما أردنا ذكره من عجائب ما اشتملت عليه علوم هذه الآية ، وبتمامه يتمّ الكلام

على المزايا الراجعة الى ألفاظ القرآن الكريم ، وقد أطلنا فيه التقرير بعض الإطالة ، أحوَجَ الى ذلك الكلامُ فى هذه الآية التى ذكرناها

(المرتبة الثانية)

(فى بيان المزايا الراجعة الى معانيه)

اعلم أن بإحكام النظر فى هذه المرتبة ، وإمعان الفكرة فيها ، تظهر عجائب التنزيل ، وتَبرُز بدائعُه وغرائبُه وتتَجلّى محاسنُه ، وتصفُو مَشاربُه ، لما فيها من الكشف لأسراره والإحاطة بغوائله وأغوارِه ، ولن يحصُل ذلك كلَّ الحصول ، ولا تطلُع أقمارُه بعد الأُفُول ، الا بعد ذكر ما يتعلق بعلوم الإعجاز ، لانها تكون كالآلة فى تقرير تلك المحاسن ، وإظهار كنُوز تلك المعادن ، فنذكر ما يتعلق بالعلوم المعنوية ، ثم نُردِفه بما يتعلق بالأسرار البيانية ، ثم نذكر ما يتعلق بالبلاغة اللفظية ، ثم بالبلاغة المعنوية ، ثم نذكر على إثْرهما ما يتعلق بأسرار البديع ، فهذه أقسام ثلاثة ، بإحرازها ، والاطلاع على رموزها ، يظهر الإعجاز للإنسان ظهور المَرْئِىّ فى العيان ، ولقد سبق صدرٌ من هذا الكلام فى الدلائل الإفراديّة ،

ولكن ذكره ههنا على جهة الاختصاص بمعانى التنزيل ، والإشارة الى كُنه حقائقها ، ونحن الآن نذكر ما يتعلق بكلّ قسم من هذه الأقسام بعونة الله تعالى

(القسم الأول ما يتعلق بالعلوم المعنوية)

وهو فى لسان علماء هذه الصناعة عبارة عما ينشأ من الألفاظ العربية على اختلاف أحوالها ، وحقيقتُه آئلةٌ الى أنه علم تُدرك به أحوال الألفاظ العربية على حسب المقصود منها ، فقولنا (علم تدرك به أحوال الالفاظ) نحترز به عن علم البيان ، فإنه يُدرك به أسرارٌ تَنشأُ عن التراكيب كما سنوضّحه ، وقولنا (على حسب المقصود منها) نُشير به الى الأمور الخبرية ، والأمور الإنشائية الطلبية ، وغيرهما مما يكون مفهوما من الألفاظ العربية ، وينحصر المقصود منه فى أنْظَارٍ خمسة

(النظر الأول)

ما يكون متعلقا بالامور الخبرية ، وحقيقة الخبر إسناد أمر الى غيره ، إمّا على جهة المطابقة ، أو خلافها ، فقولنا (إسْنادُ أمرٍ الى غيره) يَعُمُّ الطلبَ والخبرَ، لأنّ كلّ واحدٍ منهما لابدّ فيه من الإسناد ، وقولنا (إمّا على جهة المطابقة

أو غيرها) تخرُج عنه الأمورُ الإنشائية ، فإنه لا يُعتبر فيها عدمُ المطابقة ولا ثبوتُها بحالٍ ، وينقسم الى صدقٍ وكذبٍ لاغيرُ ، لأنه ان طابق مَخْبَرَه فهو الصِّدق ، وإن كان غيرَ مطابق فهو الكذبُ بعينه ، ولا واسطةَ بين الصدق والكذب ، وزعم الجاحظُ أنّ كلّ ما طابق من الأخبار المُخْبَر مع الاعتقاد أو الظنّ فهو صدقٌ ، وما لا يطابق معهما فهو الكذب ، وما عداهما فليس صدقا ولا كذبا ، وهذا فاسدٌ ، فإنه لا واسطة تُعْقَلُ بين النّفْى والإثبات ، فإن طابق فهو الصدق بكل حالٍ ، وإن لم يُطابق فهو كذب بكل حال ، فلو جاز إثباتُ واسطةٍ لكان فيه خروجٌ عن القضايا العقلية ، بإثبات الواسطة بينهما ، وهو محالٌ ، وأقلُّ ما يكون الإسناد ، من جزْءَيْن كقولك زيد قائمٌ ، وعمرو خارجٌ ، إذ لا بدّ من أمرين ، مضافٍ ، ومضافٍ اليه ، والغرضُ بالخبر إفادةُ السامع ما لا يَعرفه ، فينبغى أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة ، والأخبارُ واردةٌ فى كتاب الله تعالى أكثر من أن تُحصى كالإخبار عن العلوم الغيبيّة ، كقوله تعالى (إنّا فتحنَا لكَ فتْحاً مُبِيناً) وقوله تعالى الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الأَرضِ وهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فى بِضْعِ سِنِينَ) وقوله تعالى (وعدَكُمُ اللهُ

مَغَانِمَ كثيرةً تأخذُونها) وهكذا الكلام فى قِصَص الأنبياء مع قومهم وأخبارهم ، كقصة موسى ، وفرعون ، الى غير ذلك مما حكاه الله تعالى عمّا كانَ وسيكون ، ثم إنّ ورُوده على أوجهٍ ثلاثة ، أحدُها أن يكون الخبرُ خالياً من التردُّد . وما هذا حاله من الأخبار ، فإنه يكون مستَغْنياً عن مُؤَكِّدات الحُكم ، كقوله تعالى (وجاءَ رجلٌ منْ أقصَى المدينةِ يَسعَى) وقوله تعالى (ونادَيْنَاهُ أن يَا إبراهيمُ قد صَدَّقْتَ الرُّؤيا) الى غير ذلك من الأخبار التي وردت ساذَجَةً ، لأنه لم يَعرِضْ فى حقها شيءٌ ، والغرضُ منها مطلق الإخبار ، فلهذا وردت مطلقةً كما ترى ، وثانيها أن يُطلب منها حُسْنُ تقوية بمؤكّدٍ اذا كان هناك تردّدٌ وهذا كقوله تعالى (إنَّا مُرسلُوا الناقةِ فتْنَةً لهم) وقوله تعالى (إنا مُنْزِلُون على أهلِ هَذِهِ القرية رِجزاً مِن السَّماء) الى غير ذلك مما يُطلب به توكيدٌ وتقويةٌ للخبر ، ولهذا وردتْ هذه الأخبار مؤكَّدة بإنَّ ، كما هو ظاهر ، وثالثها أنْ يكون الخبرُ يُعتَقَدُ إنكارُه ، فيجبُ تأكيدُه ، وهذا كقولك : إنّ زيداً لقائمٌ ، لمن ينكر ذلك ويُحيلُه ، ولهذا قال تعالى فى المرة الأولى (إنّا إليكم مُرْسَلُون) لمّا أنكَرُوا وكذّبوا ، وفى الثانية (إنا إليكم لمُرْسَلُونَ) تأكيداً

بحرفين لَمّا ازداد إنكارُهم وتكذيبُهم ، ويسمّى الأول من الأخبار (ابتدائيًّا) لَمّا كان الغرضُ به مطلقَ الخبر من غير تعرُّضٍ لما وراءه ، ويسمّى الثانى (طلبيًّا) لمّا كان المقصود به الطلب ، فيؤكّد تقريره فى النفس ويوضحُه ، ويسمى الثالث (إنكاريًّا) لَمَّا كان المطلوب منه وجوبَ تأكيده بالحروف لأجْل إنكاره ، ومن المطلق قوله تعالى (قد أفلَحَ المؤْمِنُونَ) وليس منه قوله تعالى (والكافِرُون هم الظالِمُون) وقوله تعالى (همُ الذين يقُولُون لا تُنفِقُوا) وقوله تعالى (ولا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزرَ أُخرَى) ومن المؤكد قوله تعالى(إنّا أخلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ) وقوله تعالى (إنّا أنزَلنَاهُ فى ليلةِ القَدْر)فهذا وما شا كله مؤكّدٌ بحرفٍ واحد ، ومن المؤكّد بحرفين قولُه تعالى (وإنَّهم عندنا لمنَ المُصْطَفَيْنَ الأَخيَار) وقوله تعالى(وإنّ له عندَنا لَزُلْفَى وحُسْنَ مَآبٍ) وقوله تعالى (إنّ فى ذلكَ لذِكْرَى) وهذا الخبرُ المؤكد قد يردُ مؤكّداً ، إمّا من غير إنكارٍ فيكون تأكيدُه حسناً،وقد يردُ على جهة الإنكار فيكون تأكيدُه واجباً ، والأمثلةُ فيه كثيرةٌ ، ثم إنّ الإسناد واردٌ على وجهين ، الوجه الأولُ منهما حقيقيٌّ ، وهوأن يكون الفعلُ

مضافاً الى فاعله ، وهذا كقولك : قام زيدٌ ، وضرَبَ عمرٌو ، وكقول الله تعالى (وعَدَ اللهُ الذينَ آمنُوا) وقوله تعالى (واللهُ خلَق كلَّ دَابَّةٍ منْ ماء) وقوله تعالى (وقال اللهُ لا تتَّخذُوا إلهيْنِ اثنَيْن) الى غير ذلك من الأخبار التى يكون إسنادها الى فاعلها على جهة الحقيقة

الوجه الثانى أن يكون الإسنادُ على جهة المجاز العقلىّ ، والمرادُ من هذا هو أنّ إسنادَها الى فاعلها يقضى العقلُ باستحالته ، فلا جرَمَ كان مجازاً عقليّا ، وهو فى القرآن كثيرٌ، ويقال له المجاز المركّب ، والغرضُ أن مجازه ما كان إلا من أجل تركيبه ، وهذا كقوله تعالى(وأخرجَتِ الأرْضُ أثقَالَها) فإنّ الإخراج حقيقةٌ فى الدّلالة على معناه ، والأرضَ حقيقةٌ ، لأنها موضوعة على معناها الأصلىّ، والمجازُ إنّمَا نَشأَ من جهة إسناد الإخراج الى الأرض وهكذا قوله تعالى (وإذَا تُلِيَتْ عليهمْ آيَاتُهُ زادتْهمْ إيمانًا) فإن قوله (تُليَتْ) دالةٌ على حقيقته ، والآياتُ على حقيقتها ، لكن المجازُ جاء من جهة إسناد (تُليتِ) الى الآيات ، (١) ونحو قوله (حتّى إذَا أخَذَتِ الأرْضُ زُخْرُفَها وازّيَّنَتْ) فالأخْذُ على حقيقته،

---

(١) هذا سهو . وانما المجاز العقلى في قوله تعالى (زادتهم ايمانا)

والارضُ على حقيقتها ، لكنِ المجازُ حاصلٌ من جهة إسناد الأخذ الى الارض ، وقوله تعالى (يُذَبِّحُ أبنَاءَهُم) فى قصة فرعون ، فإن الذبح والأبناء دالاّن على معنييهما بالحقيقة ، لكنِ المجازُ إنما كان من أجل إسناد الذبح الى فرعون ، وليس ذابحاً ، وانما الذابحُ غيره ، وهكذا حالُ الاستحياء فى قوله تعالى (ويَستَحيِي نِساءَهم) فاذا عرفت أن المجاز ههنا انما حصلَ من جهة الإسناد لاغيرُ ، فلا بدّ من مسندٍ ومسندٍ اليه ، وقد يكونان حقيقتين ، ومجازين ، ومختلفين ، فهذه أوجه أربعة ، أولُها أن يكونا على جهة الحقيقة ، ومثاله قولك : أنبَتَ الرّبيعُ البقلَ ، فإن لفظتى أنبت ، والربيع ، دالان على حقيقتيهما ، والمجازُ من جهة الإسناد وقوله تعالى (يوماً يَجعَلُ الوِلدَانَ شِيباً) فيجعل ، والولدان ، على حقيقتيهما والمجازُ فى إسناد الجعل الى اليوم كما ترى ، وثانيها أن يكونا على جهة المجاز ، ومثاله قولنا : أحيَي الارضَ شبابُ الزّمان ، فإن الإحياء مجاز ، والشباب مجازٌ ، وإسناد الإحياء الى الشباب مجازٌ أيضاً ، وثالثها أن يكون المسندُ فى نفسه ، وهو قولنا : أنبَتَ ، حقيقة ، والمسندُ اليه مجاز ، وهو قولنا (شباب الزمان) فإسنادُ الإنبات الى الشباب مجاز ، ورابعها أن يكون المسندُ فى نفسه مجازا ،

والمسندُ اليه حقيقةَ ، ومثاله قولنا : أحيَي الارضَ الربيعُ ، فالإحياء مجاز ، والربيع حقيقة ، وإسناد الإحياء الى الربيع مجازٌ أيضا ، فصار واقعاً على هذه الأوجه لا يخرجُ عنها ، ويُعرف كونُه مجازاً ، إمّا بالقرينة العقليّة فى مثل قولك: أحياني اكتِحالى بطَلْعتك ، ومحبَّتُكَ جاءتْ بى إليك ، فإن إسنادَ الإحياء الى الاكتحال،والمجىء الى المحبة ، يستحيلُ من جهة العقل ، فلهذا قضينا بكونه عقليّا ، وإمّا بالقرينة العاديّة فى مثل قولك: هزَمَ الأميرُ الجندَ، والحقيقةُ أنّ الهازم عسكرُه، ونحو قولك : قتَلَ الاميرُ اللّصَّ ، والقاتلُ هو غيرُه ، وإمّا بالقرينة اللفظية كقولنا : عيشةٌ راضيةٌ ، والحقيقةُ مرضيّة ، وشعرٌ شاعرٌ ، والحقيقةُ مشعورٌ به ، وليلُه قائمٌ ، أى مَقُومٌ فيه ، ونهارُ صائمٌ ، فإسنادُ هذه الألفاظ هو الذى أوجبَ كونَ هذه الأخبار مجازاً ، فلأجل ذلك كانت هذه القرينة لفظيّة ، وإنما عدَل فيما ذكرناه عن حقيقته ، لمّا كان المجاز مشتملاً على المبالغة الرائقة

(دقيقة)

اعلم أنّ ما ذكرناه من المجاز الإسنادى العقليّ ، هو

الذى قرّره الشيخُ النحرير عبدُ القاهر الجرجانى ، واستخرجه بفكرته الصافية ، وتابعَه على ذلك الجهابذةُ من أهل هـذه الصناعة ، كالزمخشرى ، وابن الخطيب الرازى ، وغيرهما من النظار ، وقرّروه على ما حكيناه ولخَّصناه ، وقد يُتأَكّد فى قبوله ، وأنكرَه الشيخ ابو يعقوب السكاكىّ ، صائراً الى أنّ ما ذكرناه منه إنما هو استعارة بالـكناية من غير حاجة الى كونه مجازا عقليّا ، وزعم ان المراد بالربيع ، فى قولنا : أنبت الربيعُ البقل ، هو الفاعل الحقيقىّ ، بقرينة نسبةِ الإِنباتِ اليه ، وهكذا القياس فى سائر الأمثلة التى ذكرناها ، وهو تعسّف لاحاجة اليه ، لأنه يلزم أن لايكون الإِخراج مضافا الى الارض ، وأن لايكون الأمر بالبناء مضافا الى هامان ، وهو خلاف الظاهر ، فيجب التعويلُ على ما حكيناه عن غيره ، فهذا ما أردنا ذكره من بيان ما يتعلق بمطلق الإِسناد ، وَلْنُرْدِفه بما يتعلق بتفاصيله ، من ذكر المسند والمسند اليه ، فهذان ضربان ، نذكر ما يخصّهما بعونة الله تعالى

(الضرب الأول)

(فى بيان خصائص المسند اليه)

وتَعرِضُ له حالاتٌ ، بعضها يستحقّها بالأصالة ، وبعضها

بالعُرُوض لأغراضٍ وفوائدَ نفصّلها ، وجملتُها أمورٌ عشرة ، أولُها ذكرُ المسند اليه ، إمّا على جهة الابتداء ، كقوله تعالى (واللهُ خَلَقَ كُلَّ دابّةٍ) وإمَّا على جهة الفاعلية ، كقوله تعالى (وَعَدَ اللهُ الذين آمنُوا) لأن كلّ واحدٍ من الفاعل والمبتدإ مسندٌ اليهما ، فذكرُهما هو المطّرد المعتاد ، إمّا لكونه هو الأصل ، وإمّا لزيادة الإيضاح والتقرير كقوله تعالى (اللهُ الذى خلَقَكمْ ثمَّ رزَقكُم) وإمّا لإظهار التعظيم كقوله تعالى (هو اللهُ الخالقُ البارِئُ المصوِّرُ) وإمّا لبَسْط الكلام ، من أجْل الاعتناء به بذكر المسند اليه كقوله تعالى (هِيَ عصاىَ) وإمّا للتنبيه على فضله وعِظَم منزلته كقوله تعالى (محمدٌ رسولُ اللهِ) وإمّا للاحتياط لضعف التعويل على القرينة كقوله تعالى (وأَخرَجَتِ الأرضُ أثقَالَها) الى غير ذلك من الأوجه والمعانى الموجبة لذكره ، فاعلا كان أو مبتدأ ، وثانيها حذفه ، إمّا للدلالة على الجواز كقوله تعالى (مٰلِكُ يَوْمِ الدينِ) بالرفع على تأويل هو مٰلكُ يوم الدين ، وإمّا للاحتراز عن العَبَث نبأ على الظاهر حيث يكون معلوما ، فتحذفُه اتكالا على العلم به كقوله تعالى (فَصَبْرٌ جميلٌ) اى فأمرى صبرٌ جميل ، فإنما حذف لما ذكرناه من وضوح الأمر فيه ،

فلا جرَمَ كان مُسلّطا على حذفه ، ومن حذف المسند اليه قوله تعالى (ثم بَدَا لهمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حتَّى حِينٍ) لأن التقديرَ فيه ثمّ بدا لهم أمرٌ ، ومنه قوله تعالى (لا رَيْبَ فيه هُدًى للمتّقين) أى هو هدى فى أحد وجوهه ، وثالثها تنكيرُه ، إمّا للافراد كقوله تعالى (وجاءَ رَجُلٌ مِنْ أقْصَى المَدينةِ) وإمّا للنوعية كقوله تعالى (وعلى أبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) فإن المرادَ من ذلك ، وعلى أبصارهم نَوْعٌ من الغشاوات المُغَطّيَة ، ويحتمل أن يكون المرادُ به الوحدة ، أى واحدة من الأمور التى حجَبَت أعيُنَهم عن إبصار الحقّ واتّباعه ، وإمّا للتكثير أو التعظيم كقوله تعالى (وإن يُكَذِّبُوكَ فقد كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِك) أى رسلٌ ذوُوا عددٍ كثيرٍ أو رسلٌ لهم شأنٌ عند الله وقدْرٌ عظيمٌ ، خصّهم بمعجزاتٍ باهرة ، وآياتٍ عظيمة ، ومن التعظيم قوله تعالى (و رضوانٌ من الله أكبرُ) أىْ رضوانٌ أىُّ رضوانٍ ، أو رضوانٌ لا تُحيط بوصفه العقول ، ومنه قوله تعالى (ولكم فى القصاصِ حَيَاةٌ) أىْ حياةٌ عظيمةٌ وقوله تعالى (وشفاءٌ لما فى الصّدور) أى شفاء أىّ شفاء ، وخامسها تعريفُه ، وتختلف

معانيه بحسب ما يعرض له من أنواع التعريفات ، كالإضمار والعلميّة ، والإشارة،والموصولية ، وباللام ، وبالإضافة ، ولنشير الى حقائقها وخواصّها اللائقة بها ، أمّا تعريفه بالإضمار ، فمن أجل الحاجة الى التكلّم ، كقوله تعالى (إِنَّنِي أَنَا اللهُ) وقوله تعالى (نحنُ أعلَمُ بِمَنْ فيها) وقوله تعالى (أَنَا رَاوَدتُهُ عن نفسه) أو من أجل الحاجة الى الخطاب كقوله تعالى (قَالَ هَلْ أنتُمْ مُطَّلِعون) وقوله تعالى (أنتمْ وآباؤكُمُ الأقدَمُونَ) وقوله تعالى(أأنتَ قلتَ للنّاسِ)وإمّا لحاجةٍ الى الغيبة كقوله تعالى (بلْ هُمْ فى شكٍّ يلْعَبُون) وقوله تعالى (هو الذى أرْسَلَ رسولَهُ بالهُدَى) وأصلُ الخطاب أن يكون وارداً على جهة التعيين ، وقد يُعْدَلُ به إلى غير ذلك ليعُمّ كلّ مخاطَب كقوله تعالى(ألَمْ تَرَ كَيفَ فعَلَ ربُّك بأصحاب الفِيل) وقوله تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذِ المُجْرِمُون) فيحتمل أن يكون الخطابُ للرسول صلى الله عليه وسلم وهــذا هو الأصلُ ، ويحتمل أن يكون على جهة العموم من غير تعيينٍ .ويكون المعنى إنّ حال أصحاب الفيل ، وحال المجرمين ، قد بلغا مبلغاً عظيما فى الظهور ، بحيث لا يختص به مخاطَبٌ ، لبلوغهما فى الانكشاف كل غاية ،

وأمّا تعريفهُ بالعلمية ، فقد يكون لإحضاره في ذهن السامع ابتداء باسمٍ يختص به كقوله تعالى (اللهُ لاَ إلهَ إلا هوَ) أو تعظيمه كقوله تعالى (ربُّكمُ وربُّ آبائكمُ الأوّلين) لأن التقدير فيه ، اللهُ ربكم وربّ آبائكم الأولين ، وهذا مبنيٌّ على أن قولنا : الله اسمٌ ، وليس صفة كما زعمه بعضهم ، وعلى أنه لَقَبٌ غيرُ حقيقيّ ، لبطلان تحويله وتبديله ، ومن شأن الألقاب الحقيقية جوازُ تغييرها وتبديلها ، فبِمَا فيه من الاسمية ، تكون الصفات الإلٰهيّة تابعة له ، إذ لا بدّ لها من موصوف تستند اليه ، وبما فيه معنى اللقب يكون مفيداً للاختصاص كإفادة الالقاب لما هي مختصةٌ به كزيد ، وعمرو ، وهل يكون جامداً أو مشتقاً ، فيه تردُّدٌ ، وإن قلنا بكونه مشتقاً فإمّا من التحير (١) لأن العقول تحيرت في ذاته تعالى، وإمّا من الاحتجاب(٢) لأنه تعالى محتجب عن إدراك العيون، وإمّا من غير ذلك، فأمّا من زعم كونه اسما عجميّا سُرْيانياً ، فقد أَبْعَد ، إذْ لا دلالة على ذلك ، والقرآنُ كلُّه عربيٌّ ، الا ما قام البرهان القاطع على كونه فارسيّا أو روميّا ، وقد يذكر العَلَم

---

(١) الصواب ان يقول فاما من (ألِهَ) بمعنى تحير

(٢) هذه عبارة ساقها ولا اصل لها

المسندُ اليه ، والمراد به التحقير كقوله تعالى (تَبّت يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) فإيرادهُ هنا باسمه دالٌّ على تحقيره وإهانته ، والمعنى تبت يَدَا رجلٍ حقيرٍ مَهِينٍ ، أو يُراد بذكره كناية ، كأنه قال تبت يَدَا مَنْ يستحق اللَّعْنَ والعذابَ العظيم ، وهو هذا ، فلقبُهُ هذا نازلٌ منزلة العلَم في حقه لما فيه من الإشادةِ والإشهار به ، فمن أجلِ ذلك ذكرَهُ اللهُ تعالى به ، وحذف اسمه العلَم ، وهو (عبدُ العزّى) لاشتماله على ما ذكرناه من صفاته المذمومة ، كأنه قال صاحب هذه الكنية هو الكافرُ اللعين المتمرّد ، صاحبُ العداوة للرسول صلى الله عليه وسلم ، والمستحق لغضب الله تعالى وسَخَطه ، وأمّا تعريفهُ بالإشارة فقد يكون لتعريف حاله وإيضاحه ، إمّا لتعظيم حاله بالإشارة الموضوعة للبُعْد كقوله تعالى (ذلكَ الكتابُ لا رَيْبَ فيه) وإمّا للتحقير كقوله تعالى (إِنَّمَا ذَلكُم الشيطانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ) وقد يرد لتعظيم حاله بالإشارة الموضوعة للقريب كقوله تعالى (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبيتِ) أو للتحقير كقوله تعالى (أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكم) وقد يرد بالإشارة المتوسطة ، إمّا للتعظيم وكمال العناية به كقوله تعالى

(أُولَئك على هُدًى مِن ربِّهِمْ وأُولئك هم المفلِحُون) وإمّا للتحقير كقوله تعالى (أُولَئك الذين خَسِرُوا أنفُسَهم فى جَهَنَّمَ خَالِدُونَ) ومما وَرَد على جهة الإشارة فى البعد قوله تعالى (فذَلكُنَّ الذِى لُمتُنَّنِى فيهِ) ولم يقل : هذا يوسفُ ، ولا قال : فذاك ، على جهة القرب والتوسط ، وإنما أشار اليه بما يقتضي البعد ، رفعاً لمنزلتهِ فى الحُسْن ، واستبعاداً عن أن يُدَانى فيه ، وتنبيها على كونه مستحقّا لأن يُحَبَّ ويُفْتَتَنَ به ، ومنه قوله تعالى (وتلكَ الجنةُ التى أُورِثتموهَا بما كنتم تعملونَ) ولطائفُ هذا الجنس لا تكاد تَنْحصِرُ ، ومواقِعهُ أكثرُ من أن تحصى ، وقد جرى فى تعريف الإشارة ما ليس على جهة المسند اليه كقوله تعالى فى الإشارة الى القريب (فلْيَعْبُدُوا ربَّ هذَا البيتِ) فانه ليس من المسند اليه فى شيء ، وجَرْيُه كان على جهة التوسع فى التمثيل ، وأمّا تعريفه بالموصولية ، فإنه يُقصَد بتعريفه بالصلة ، إحضارُه فى الذهن بجملة معلومة للمخاطب ، ومن ثَمَّ اشتُرِط فيها أن تكون معلومةً له ، كقولك : هذا الذى قدِمَ من الحَضْرَة ، لمن لا تعرِفُه ، وتُفيد مع ذلك أغراضا غيرَ ذلك ، كإفادة التعظيم فى نحو قوله تعالى (والذين آمَنُوا وعَمِلوا الصالحاتِ فى رَوْضَاتِ

الجَنَّاتِ) (والَّذِينَ كَفَرُوا فى نار جهنم لا يُقْضَى عليهم فيَمُوتُوا) ولزيادة التقرير كقوله تعالى (وراوَدَتْهُ التِي هُوَ فى بيتها عن نفسه) وقد يرد لتفخيم الأمر وتعظيمه كقوله تعالى (فغَشِيَهُم مِنَ اليَمِّ ماغشيَهُمْ) ورُبَّما سِيقَ لتعظيم شأن القضية كقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ هُمْ من خَشْيَةِ ربهم مُشْفِقُونَ والّذين هم بآيات ربهم يُؤْمِنُون وَالذينَ هُمْ بربهم لا يُشركون) فهذا واردٌ على جهة تعظيم هذه القضية كما ترى ، ومنه قوله تعالى (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الذى خَلَقَ فَسَوَّى والّذى قدَّرَ فهَدَى والذى أَخرَجَ المرْعَى) ومن هذا قوله تعالى (الّذى خَلَقَنِي فهو يَهْدِينِ والّذى هُوَ يُطْعِمُنِي ويَسْقِين وإِذا مرضْتُ فهو يَشْفِينِ والذى يُمِيتُنِي ثمَّ يُحْيِينِ والّذى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يوْمَ الدِّينِ) فهذه الأمور كلّها واردة على إفادة مقصد التعظيم والامتنان بهذه النِّعم ، وغير ذلك من الفوائد التى لا تُحصى، وانما نُنبِّه بالأدنى على الأعلَى، وبالأقلّ على الاكثر وأمّا تعريفه باللام ، فاعلم أنه متى كان معرفًا باللام، فتارةً تُفيد الاستغراق كقوله تعالى (والعصر إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) لأنّ المعنى إن كلّ إنسان متقلبٌ فى خَسَارَةٍ (إِلاَّ الذين

آمَنُوا وعمِلوا الصَّالِحَاتِ) فإنّهم على خلاف ذلك ، ويصدّق استغراقَه ورودُ الاستثناء منه، وهو لا يصح الاّ في مستغرق، ومنه قوله تعالى (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقطَعُوا أَيْدِيَهما) أى كلّ سارق وسارقةٍ ، وقوله تعالى (وَلاَ يُفلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى) أى كلّ ساحر فهو غيرُ مُفْلح في سحره ، وتارةً تُفيد المهديّةَ ، كقوله تعالى (ولَيْسَ الذَّكَرُ كالأُنثى) اى ليس الذكر الذى طلبتْهُ كالأُنثى التى أُعطيتها، وتارةً تفيد الإشارة الى الحقيقة فى نحو قولك : أهلَكَ الناسَ الدينارُ والدرهمُ ، والرّجلُ خيرٌ من المرأةِ ، ومن المعهود فى غير الإسناد قوله تعالى(كَمَا أَرْسَلنا الى فِرعَوْنَ رَسُولاَ فعَصَى فرعَوْنُ الرسول) يريد موسى عليه السلام ، وأمّا تعريفه بالإضافة ، فإذا خُلِّيَ المسندُ اليه عن سائر أنواع التعريف المختصّة به وأُريدَ تعريفُه من جهة غيره أُضِيف الى معرفة فيكتسِبُ منها تعريفها ، وقد ترد لأُمورٍ أُخَرَ غير التعريف ، كالتعظيم فى مثل قولك : عبدُ اللهِ ، وعبدُ الرحمنِ ، وعبدُ الرحيمِ ، وقد يقصد به الإهانة كقولك : عبدُ اللاّتِ ، وعبدُ العُزَّى، فى حق الموحِّدِينَ دون غيرهم ممّن يعظم الأصنامَ، ولإفادة الرحمة كقوله تعالى (وإذَا سأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّ قَرِيبٌ) فاضافتهم اليه دلالةٌ على

أن من شأن السَّيّدِ أنْ يرحَمَ عبْدَهُ ، ولإفادة مَزِيد الشرفِ وقُرْبِ المنزلةِ ، كما يقالُ في بعض كلماتِ الله : عبْدِي مَنْ آثَرَ طاعَتِي على هواه ، وتحت الإضافة أسرارٌ ورموزٌ تختلف أحوالُها بحسبِ اختلاف مواقعها ، وعلى الفطِنِ إعْمَالَ نظره واستنهاضُ فكرته ليحصُلَ عليها ، فهذه مواضعُ التعريفات قد حصرناها ، وسادسها وصفه ، الوصفُ يُرَادُ للتفرقة بين مُلْتبِسَيْن في اللقب ، فتقول جاني زيدٌ الطويلْ ، تحترز به عن زيد القصير ، وقد يجيء للمدح والتعظيم ، وهذه هي الأوصاف الجاريةُ في حقّ الله تعالى ، فانه لا يعقل فيه معنى سواه ، كقوله تعالى (الخالقْ ، البارئُ ، المصوِّرُ) وقوله تعالى (غافِرِ الذَّنب وقَابِلِ التَّوْبِ شديدِ العقاب ذي الطوْل) وقد يرد للذم والإهانة كقولك: فلانٌ الفاسقُ ، الخبيثُ ، ويرد للتأكيد ، كقولك: أمسِ الدَّابر ، ونفخةٌ واحدةٌ ، وسابعُها بيان ما يقتضي تخصيصه ، إمّا بالتأكيد ، وعطف البيان ، والبدل ، والعطف عليه ، فهذه الأمور كلّها متفقةٌ في كونها موضّحة له ومبيّنَة ، فأمّا بيانُه بالتوكيد ، فقد يكون لإزالة الشكّ ، والوَهْمِ الواقع في ذهن السامع ، في نحو قولك : جاء زيد نفسُه ، إزالةً لأن يكون الجائي كتابَه أو رسولَه ، قال الله تعالى (كُنتَ أنتَ الرَّقيبَ

عليهم) وقد يفيد تقريرَ الشيء في نفسه في مثل قولك : جاء زيد نفسهُ ، وقد يُفيد الشمولَ والإحاطة في نحو قولك : جاء الرجالُ كلُّهم ، والرجلانِ كِلاَهما ، الى غير ذلك من الامور المؤكدة ، وأمّا بيانه بعطف البيان ، فالمقصودُ به الإيضاح باسم مثله ، نحو جاءني أخُوكَ زيدٌ ، ومنه قوله : أَقسَم بِاللهِ أبُو حَفْصٍ عمُرَ ، وقد يرد على خلاف هذه الصفة كقوله تعالى (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) فذكْرُ الأرض مع قوله (وما من دابّة) وَذِكْرُ قوله (يطير بجناحيه) مع تقدُّم طائر ، إنما وَرَدا على قصد البيان للفظ الدّابة ، ولفظ طائر ، وتقريراً لمعناهما ، ورفعاً لما يحتملانه من غير المقصود ، وهكذا قوله تعالى (فَخَرَّ عليهمُ السّقْفُ من فَوْقِهِمْ) فقوله من فوقهم ، انما ورد على جهة البيان ورفع الاحتمال من لفظة السقف ، وأمّا بيانه بالبدل منه ، فلزيادة الإيضاح والتقرير ، إمّا ببدَل الكلّ ، كقولك جاءني زيدٌ أخوك ، وإمّا ببَدل البعض ، كقولك : جاءني القوم أكثرُهم أو بعضهم ، وإمّا ببدل الاشتمال في مثل قولك: أعجبني زيدٌ علمهُ ، وقد جاء الكلُّ في كتاب الله تعالى في غير المسند اليه ، فأمّا بَدلُ الغَلَط في مثل قولك : جاءني زيدٌ عمرٌو ، فإنما يكون في

بِدَايَةِ الكلام وفيما يَصْدُر على جهة الذّهول ، وكُلُّ الأبدال الثلاثة متفقةٌ في كونها بيانا على جهة القصد لها ، بخلاف عطف البيان ، فإنّ المقصود هو الأول منها كما هومقرّر في علم النحو ، فهي مختلفة في البيان ، مع كونها متفقة في مطلق البيان ، وأمّا العطف على المسند اليه ، فهو غير واردٍ على جهة البيان ، لأجْل ما بينهما من المغايرة ، فلا وجه لكونه بيانا له ، وإنما هو واردٌ على جهة الاقتصاد للعامل ، فلهذا تقول جاءني زيدٌ وعمرٌو ، إذا لم تقصد الترتيب ، وجاء زيدٌ فعمرٌو ، اذا قصدت الترتيب ، من غير مُهْلةٍ ، وجاءني زيدٌ ثم عمرٌو ، اذا كنت قاصداً للترتيب مع المُهلة ، وقد يرد تعليقاً للحكم بأحد المذكورين ، إمّا على جهة التعيين ، نحو لا ، وبَلْ ، ولَكِنْ ، وقد يكون تعليقا للحكم بأحد المذكورين من غير تعيين كأَوْ ، وإمّا ، وأَمْ ، ولسنا بصدد الاطناب فيما هو مفروغٌ من تقريره في علم الإعراب إلاّ أنّ أحداً لا يجوز الى مثل هذه الغايات ، ولا يقِفُ على حدّ هذه النهايات ، الاّ بعْدَ إحْرَازِ علم الإعراب ، وكَدِّ قريحتهِ في إتقان قواعده ، وإقصاء فكرته في حصر فوائده وبعْدَ ذلك يخُوضُ في علم البيان ، الذي هو مُصاصُ سَكَرِه ، وياقوتُ جوهره ، وينزِل

من علم الإعراب منزلة الإنسان من السواد ، ومَنْ أراد الاطّلاع على أسرار علم التنزيل ، وأن يُحَلَّى بعِقْيان عَسْجَدِه جِيدُه ، وأن تَعْبَقَ بعَبيرِ عنبَرِهِ يَدُه ، فليَشْغَلْ قلبَه بإحرازِ تلك اللطائف ، التى مثلُها فى الرّقة كلَمْحَةِ بارقٍ خاطِف ، ويُمْعِن فى طلبها غايةَ الإمعان ، متوقّياً من أشخاص أهملوها وألحقوها لقِصَر هِمَمِهم بخبر كان، وثامنها تقديمه على المسند نفسه، وذلك يكون لأحوالٍ نَرْمُزُ الى شىء منها ، إمّا لأن تقديمه هو الأصلُ ولم يَعرِضْ مايقتضى العدولُ عنه ، وإنما كان هو الأصل من جهة أنه طريقٌ الى معرفة ما يذكر بعده ، ومِنْ ثَمَّ اشتُرط تعريفه الا بعارضٍ ، وإمّا لأنه استفهامٌ فيستحق التصدير ، كقولك : أيُّهُمْ عندك ، قال الله تعالى (أيُّهم أشَدُّ على الرحمن عِتِيًّا) فى أحد وجوهه ، وإمّا لأنه واردٌ على جهة الشأنِ والقصّة ، كقوله تعالى (قُلْ هوَ اللهُ أحدٌ) وإمّا لأن فى تقديمه تشويقاً للسامع الى ما يكون بعده من الخبر، كقولك الأميرُ قادِمٌ ، والخليفةُ خارجٌ الى غير ذلك ، وإمّا لأن يتقوّى إسنادُ الخبر اليه لأجل تقديمه كقوله تعالى فى سورة النحل (واللهُ جَعَلَ لكم مما خلق ظلالا . الآية) فكرّر ذكر

اسمه وقدمه ، لما يريد من تعديد نِعَمه ، وظهور قدرها ، وعلوّ أمرها على الخلق ، وإمّا من أجل تعظيمه كقوله تعالى (اللهُ لا إلهَ الاّ هُو الحيُّ القيومُ) الى غير ذلك من الأمور المقتضية لتقديمه المُؤْذِنة بأسرارٍ تحتَ التقديم لا تكون مع التأخير ، ومما يُوجِب تقديمَه على المسند به التخصيص ، والعموم ، فهاتان صورتان ، الصورة الأولى العموم ، وهذا إنما يكون فى نحو قولك : كلُّ إنسانٍ لم يقُمْ ، فإنه يفيد نفىَ الحكم عن الجملة والآحاد ، بخلاف ما لو تأخّر ، فقيل لم يقم كلّ إنسان ، فإنه إنما يفيد نفىَ الحكم عن جملة الأفراد ، لا عن كلّ فردٍ ، فالأول يناقضُه قولك : قام واحدٌ من الناس، والثانى لا يناقضه قامَ واحدٌ من الناس ، والمِعْيَارُ الصادق ، والفيصَل الفارِق ، بين تقديم المسند اليه وهو اسم الشمول على حرف النفى ، وبين تأخره ، ما قاله الشيخ النحرير عبد القاهر الجرجانى ، فإنه قال: إن كانت كلٌّ داخلة فى حَيِّز النفْى ، بأن تأخّرت عن أَدَاته، نحو قوله (ما كُلُّ ما يتمَنّى المرءُ يُدْرِكُه) أو معمولةً للفعل المنفىّ نحو ما جاء القوم كلهم ، ولم آخذْ كلَّ الدراهم ، أو كلَّ الدراهِم لم آخُذْ ، توجّه النفىُ الى الشمول خاصّة ، وأفاد ثبوتَ الفعل ، أو الوصف ، لبعضٍ ، أو تعلّقه به ، وإلاّ عمَّ ، كقول

الرسول صلى الله عليه وسلم لمّا قال له ذُو اليدَيْنِ : أَقَصُرَتِ السلاةُ أمْ نَسِيتَ ، فقال له (كلُّ ذلك لم يَكُنْ) وعليه قول أبي النجم

قدْ أصبحَتْ أُمُّ الخِيارِ تَدَّعِي

عليّ ذَنباً كلُّهُ لَمْ أصْنَعِ

انتهى كلامه،فينحَلُّ من هذه القاعدة أنّ اسم الشمول ، وهو (كلّ) إذا كان مندرجا فى ضمن النفى ، واقعاً بعده ، سواءٌ كان الفعلُ المنفىّ عاملا فيه أو غير عامل ، فإنه يكون واقعا على الشّمول ، فلا يناقضهُ إثباتُه لبعض الآحاد ، وإذا كان واقعا قبل حرف النفى وليس مندرجا تحته ، كان النفىُ عامًّا للآحاد والمجموع ، وهو أحسنُ كلامٍ وأوقعهُ فى ضَبْطِ هذه القاعدة ، ولقد وقفتُ على كلامٍ لغيره من علماء البيان فى تقرير هذه القاعدة ، بَنَاهُ على قانونِ المنطق ، ونَزَّلَه على مِنْهاج السَّالبَة المُهْملة ، والمعدُولة ، فأوْرَثَ فيه دِقَّةً وأكْسَبَه ذلك خُشُونَةً وغُمُوضاً ، من جهة أن مبنى علم البيان ، وعلم المعانى على معرفة اللغة وعلم الاعراب ، فلا ينبغى أن يُمْزَج بعلمٍ لم يخطُرْ للعرب ، ولا لأحدٍ من علماء الادب على بالٍ ، ولا يشعُر به ، والصورة الثانية أن يكون تقديمه على جهة

الاختصاص بالخبر الفعليّ ، وذلك يكون على وجهين، أحدهما أن يكون واردا على جهة التخصيص ، رَدًّا على مَن زعم أنه انفرد بالفعل ، أو شارَكَ فيه فى نحو قولك : أنا سعيتُ فى حاجتك ، ويؤكَّد الأول بنحو قولك : لا غيرى ، دفعاً لمن زعم انفراد غيره به ، ويؤكد الثانى بنحو قولك : وحدى، دفعاً لمن زَعم المشاركةَ ، وثانيهما أن يكون مفيداً للاختصاص مع توهم المشاركة فى نحو قولك : ما أنا قلتُ ذاك ، والمعنى إنى لم أقله مع كونه مقولا ، ولهذا فإنه لا يصح أن يقال : ما أنا قلت ذاك ولا غيرى ، لما كان متحققاً أن يقوله سواك ، وقد يكون مقدّما على جهة التقوّى للحكم فى مثل قولك : أنت لا تكذب ، فانه أبلغُ وأشدُّ لنفى الكذب من قولك : لا تكذب ، من جهة أنه قدّم ذكرُ المسند اليه ، وأتَى بالقضية السلبيّة على إثرِه مُسْنِدا لها إليه ، فمن أجْل ذلك كان مفيدا للمبالغة ، بخلاف الصورة الثانية ، ومما يكون تقديمُه كاللازم ، غَيْرُ ، ومِثْل ، كقولك مثلك لا يبْخَلُ ، وغيرُك لا يَجُودُ ، لأن المعنى فيه أنت لا تبخل ، وأنتَ تجود ، فتأتى به مجرّداً من غير تعريض لغير المخاطب ، فمن أجل ذلك كان مفيدا للمبالغة ، وتاسعها

تأخيرُه ، إمّا لاتصال حرف الاستفهام بالخبر كقولك : أينَ زيدٌ ، ومَتَى القِتَال ، كما سنقرّره فى وجه تقديم المسند به ، وإمّا على جهة الإنكار على مَنْ يزعمُ خلافَ ذلك فى نحو قولك : قائم زيدٌ ، فإنه يكون وارداً ، إنكارا على مَن ظنّ خلاف ذلك ، فيقدمه تنبيها عليه ، وإمّا على جهة الاهتمام والعناية فى نحو قولك : نِعْمَ رَجُلاً زيدٌ ، على رأىِ مَن زعمَ أن رفع زيد على الابتداء ، وما تقدّم خبرُه ، فأمّا من قال : إنه مرفوع على أنه خبرُ مبتدإٍ فهو خارجٌ عن التمثيل

وعاشرها التثنية والجمعُ ، والتذكير والتانيث ، فى نحو قوله تعالى (مِنَ الذين استَحَقَّ عليهمُ الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ) ونحو قوله تعالى (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ والمسلمَاتِ) فى نحو جمع السلامة ، وجمع التكسير فى نحو قوله تعالى (وأُولُوا الأَرْحَامِ) وقوله تعالى (ولَوْلاَ رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ) وقوله تعالى فى التذكير والتأنيث (والسّارِقُ والسّارِقَةُ) (والزّانِيَةُ والزّانِى) فهذه أحوالٌ عارضة للمسند اليه ، تعرض لمَعَانٍ واغراضٍ وتفيد فوائدها كما ترى فى مواقع الخطاب بحسب الاغراض ، فهذا ما أردنا ذكره فيما يتعلق بأحوال المسند اليه والله أعلم

(الضرب الثانى)

(في بيان المسند به)

ويعرض له ما يعرض للمسند إليه فى وجوه ، ويُخالفه فى وجوهٍ ، وجملةَ ما يُذكر من حاله أمورٌ عشرة ، أولُها ذكرُه للبيان كقوله تعالى (اللهُ لا إِلَهَ الاّ هو الحىُّ القيُّوم) وقوله تعالى (فزَادهمُ اللهُ مَرَضًا) وقوله تعالى (ولهم عذابٌ أليم) الى غير ذلك من الآيات التى يذكر فيها الخبر عن المبتدإِ ، أو الفعل المسند الى فاعله ، وثانيها حذفُهُ للاتكال على القرينة كقوله تعالى (قُلْ لَوْ أنتُم تَمْلِكُونَ) فإِنما حذف الفعلُ ههنا ، لقيام حرف الشرط وهو (لَوْ) مقام الفعل ، من أجل كونه مؤذنًا بالفعل ، من جهة أن الشرط لا يَليه الا الفعل ، لأن التقدير فيه قل لو ملكتُم ، فلَمّا حُذف الفعل لا جرَمَ انفصلَ الضميرُ ، ونحو قوله تعالى (فصبرٌ جميلٌ) أى فصبر جميلٌ أجملُ ، فحُذف الخبر للقرينة الدالّة على حذفه ، وهذا قد ذكرناه مثالاً فى جواز حذف المبتدإِ فهو محتمل للأمرين كما ترى (نَعَمْ) يُقال أيُّهما يكونُ أرجَحَ فنقول : كِلاَ الوجهين لا غُبارَ عليه، خلاَ أنّ حذف الخبر فيه يكون أقوى لا مرين ،

أمّا أولا فلأن حذف الخبر أكثرُ وجوداً ، وأعمُّ جريانا في لغة العرب، فكان حمله على الأكثر أحقّ من حمله على الأقلّ، وأما ثانياً فلأنا نجد في كلام العرب أنّ حذفَ الخبر قد يكون قياساً في نحو قولك : لولا زيدٌ لأكرمتُك ، ولا يكاد يكون حذف المبتدإ قياساً ، فلهذا كان حملُه عليه أولى ، وقد نظرنا في كتاب الإيجاز : أن الاقوى هو حذف المبتدإ لأمرٍ ذكرناه هناك ، ومن أمثلته قوله تعالى (ولئنْ سألتهم مَنْ خَلَقَ السمواتِ والأرضَ ليقولن اللهُ) أي خلقهن اللهُ ، فحذف المسند به لقيام القرينة على حذفه ، وتقول: زيدٌ منطلقٌ وعمرٌو ، فتحذفُ خبرَ عمرو ، لتقدّم ما يدلّ عليه ؛ ونحو قولك: خرجْتُ فإذا الأسَدُ ، أي فإذا الأسدُ واقفٌ ، وثالثها كونه اسما لانه هو الأصل ، وإنما يعدل الى غيره لقرينة ، نحو زيدٌ منطلق ، وزيد أخوك ، قال الله تعالى (اللهُ ربُّنَا وربُّكُمْ) وقال تعالى (اللهُ خالقُ كلّ شيء) وإنما كان اسما لأنه يفيد الاستمرار على تلك الصفة من غير تجدّد ، بخلاف ما لو كان فعلاً فإنه يدل على خلاف ذلك ، وأنشد النحاة

لا يَألَفُ الدرهمُ المضروبُ صُرَّتَنَا
لكنْ يَمُرُّ عليهاَ وهْوَ مُنْطَلِقُ

ورابعها أن يكون فعلاً كقوله تعالى (واللهُ خلقَ كلّ دابّةٍ مِن ماءٍ) وقوله تعالى (واللهُ أخرجكم من بطُون أُمّهاتكم لا تعلمون شيئاً) وإنما جاز كونه فعلاً للدلالة على الأزمنة المستقبلة ، والماضية ، وللإشعار بالتجدّد أيضاً ، وهذه المعانى تختلف باختلاف مواقعها ، فتارةً يُؤْثَر ذكرُ الاسم ، وتارةَ يُؤْثر ذكر الفعل ، على حسب ما يَعِنُّ من المعانى ، وخامسها أن يكون شرطاً ، إمّا بإِنْ ، وإمّا بِلَوْ ، وإمّا بإِذا ، فهذه كلها أدواتٌ للشرط ، فإِنْ ، انما يكون ورودها فى الأمور المحتملة المشكوك فى وقوعها كقوله تعالى (وإِنْ جاؤكَ فاحْكُمْ بينهُمْ أَوْ أعْرِضْ عنهم) وقولهَ تعالى (إِنْ تَستَغْفِرْ لهم سبْعينَ مرّةَ فلَنْ يغفرَ اللهُ لهم) وتختص بالأزمنة المستقبلة ، لأن الشرط لا يُعقل الاّ فيما كان مستقبلاً ، وأمّا (إِذَا) فإِنما تستعمل فى الأمور المحققة كقوله تعالى(إِذَا زُلزِلَت الأرضُ زلزَالَها) وقوله تعالى (إِذا الشّمْسُ كُوّرَتْ) وقوله تعالى (إِذَا السّماءُ انفَطَرت) وقوله تعالى (وإِذَا كُنْتَ فيهم فأقَمْتَ لهمُ الصلوة) الى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة ، فهذه الأمورُ كلها محققةٌ فلهذا حسُن دخول (إِذا) فيها ، وأمّا (لو) فهى شرطٌ فى

الماضى عكس (إِنْ) ومعناها امتناع الشيء لامتناع غيره فى مثل قولك : لو قمتَ قمتُ ، فامتناعُ الثانى إنما كان من جهة امتناع الأول ، وحكى عن الفراء أنها شرط فى المستقبل مثل (إِنْ) والأكثر خلافُ ذلك كقوله تعالى (ولو شاءَ اللهُ لَذَهب بسَمْعهم وأبصارهم) وقوله تعالى (ولو شئْنا لرفعْناهُ بها) وقوله تعالى(ولو شئْنَا لآتَيْنَا كلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا) وإن دخلت على الفعل المضارع فعلى جهة المجاز فى نحو قوله تعالى(لَوْ يُطيعُكم فى كثيرٍ من الأمر لعَنتّم) وقوله تعالى (ولو نَشاءُ لأَريْنَاكَهُمْ) الى غير ذلك من الآيات الواردة فى الأزمنة المستقبلة ، وانما كان ذلك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً كقوله تعالى (يَتجرَّعُه ولا يَكادُ يُسيغُهُ) وسادسُها تنكيرُه ، إمّا لإرادة الأصل فيه ، لأنه إنما يُخْبَر بما لا يكون معلوماً ، وإمّا لارادة عدم الحصْر كقوله تعالى (إِنَّهُ بهمْ رءوفٌ رحيمٌ) وقوله تعالى (الله لطيفٌ بعباده) وقوله تعالى (اللهُ خالقُ كلِّ شيءٍ) وإمّا لإرادة التفخيم كقوله تعالى (هُدَى للمتقين) لأن المراد إنما هو هُدًى أىُّ هدى ، أو لإرادة التكثير كقوله تعالى (إِنّ ربّكَ فعّالٌ لما يُريد) وسابعها تعريفه ، إمّا لإفادة السامع الحكم بأمر معلوم

على أمر معلوم كقوله تعالى (وهو الغَفُورُ الوَدُودُ ذُو العَرْش المَجِيْدُ) أو من أجل إفادة تعريف الجنس كقوله تعالى (هو اللهُ الخالقُ البارئُ) إذا جعلناه خبرا لا صِفَةً ، وإنْ جعلناه صفة فهو ظاهر ، وإمّا على جهة الحصر كقوله تعالى (اللهُ الذى أرْسَلَ الرياحَ فَتُثِيرُ سحَابًا) أى اللهُ المرسِلُ ، ومعناه أنّه لا مُرسل سواه ، وثامنها كونه جملةً ، وهو واردٌ على خلاف الأصل من جهة أن أصلَ الخبر يكون بالمفردات ، إمّا للتقوّى ، لان الخبر بالجملة أقوى من الخبر بالمفرد ، وإمّا لكونه سببيّا كقولك : زيدٌ أبوه منطلق، ومن الخبر بالجملة قوله تعالى (واللهُ يُريدُ أن يَتُوبَ عليكم) وبالجملة الماضية كقوله تعالى (واللهُ أخرجكم مِنْ بُطون أمّهاتِكم) وبالجملة الابتدائية كقوله تعالى (وإن ربّكَ لهو العزيزُ الرحيمُ) والجملة نوعان إمّا جملة ابتدائية ، وإمّا جملة فعلية ، إمّا شرطية ، وإمّا ظرفية وإمّا حرفية ، وكلها مندرجة تحت الجملة الفعلية ، وتاسعُها تقديمه ، إمّا للاهتمام به كقوله تعالى (وإنّ مِنْ شيعَتِه لإبراهيمَ) وإمّا لتخصيصه بالمسند اليه كقوله تعالى (لا فيهاَ غَوْلٌ) بخلاف خُمور الدنيا ، ومِنْ أجل هذا لم يقدم الظرف

فى قوله تعالى (لاريبَ فيه) مخافةَ أن يكون فيه تعريضٌ بالرّيب فى غيره من الكُتُب السماوية ، كالتوراة والإنجيل ، وعاشرها التثنيةُ والجمعُ ، لأجل المطابقة لما هو خبر عنه كقوله تعالى (والمؤمِنون يؤمنون بما أُنزِلَ اليك) وقوله تعالى (والذين همْ بشهادَاتِهم قائمون) وهكذا حال التذكير والتأنيث، فإن هذه إنما وردت فى المسند به لأجل المطابقة بين المسند اليه والمسند به ، لانهما صارا مقولين على ذاتٍ واحدةٍ ، فهذا ما أردنا ذكره فى الامور الخبرية والله اعلم

(النظر الثانى)

(فى بيان الأمور الانشائية الطلبية)

اعلم أن الطلب مغايرٌ فى الحقيقة لماهيّة الخبر ، فالخبرُ دالٌّ كما ذكرناه من قبلُ على حصول أمر فى الخارج ، فإن كان مطابقاً له فهو الصدق ، والا فهو الكذب ، بخلاف الإنشاء، فانه لا يدلّ على حصول أمر، بل من حقيقة الطلب أن لا يكون مطلوباً الاّ مع كونه معدوماً فى حال طلبه ، ليتحقق الطلب فى حقه، فإذن ماهيتُه استدعاء أمر غير حاصل ليحصلَ ، وينقسم الى طلب سلبيّ ، والى طلبٍ إيجابىّ ،

فالطلب الإيجابيُّ هو الأمر، والتمنّي، والطلبُ السلبيُّ، هو النهيُ، وكلا الأمرين واردٌ في كتاب الله تعالى فانه مملوء من الأمر والنهي وغيرهما، من الأمور الطلبية، وجملةُ ما نورد من الأمور الطلبية الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمنّي، والعرض، والدعاء، والنداء، فهذه ضروبٌ سبعة نشرحها، ونُبيّن ما يختص بها من الحقائق المعنوية، وما يتعلق بها من الخصائص القرآنية، التي من أنعَم فيها نظرَه وفكرَه، واستجمع في تقريرها خاطرَه، أطلَعَتْه على حقائق محجوبةٍ تحت أستار، وكشفَتْ له عن وجوه الإعْجاز ومكّنتها في نفسه عن تحققٍ واستبصار، وألحقَتْ نورَ البصيرة بمرأى البصر في ضوء النهار، فإنّ مِلاكَ الأمر في ذلك كله مؤسّسٌ على علم المعاني، وعلم البيان، فإن عليهما تدور رَحاهُ، ويستحكم أساسُه وبناه، وقُصارَاهما آيلةٌ الى تحكيم الذوق السليم، والطبع المستقيم، فمن أحْرَز هذا وذاك فقد فاز بالخَصَل، وظفر بالنُّجْح من الإعجاز، ونال أعلى ذِروته وتمكّنَ مِن الاستِواء على صَهْوَته،

(الضرب الأول الأمر)

وهو صيغة تستدعى الفعل، أو قولٌ ينبيء عن استدعاء

الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، فقولنا صيغة نستدعى، أو قولٌ ينبيء ، ولم نقل (افعَلْ) (ولتَفعَل) كما يقوله المتكلمون والأصوليون لتدخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل فى نحو الفُرْسيّة ، والتركيّة ، والرومية ، فإنها كلها دالة على الاستدعاء من غير صيغة افعل ، ولتفعل ، ونحو قولنا : نَزَالِ ، وصَهْ ، فإنهما دالان على الاستدعاء من غير صيغة (افعل) وقولنا: من جهة الغير ، نحترز به عن أمر الإنسان نفسَه ، فإنّ ذلك إنما يكون أمراً على جهة المجاز ، وقولنا على جهة الاستعلاء، نحترز به عن الرُّتبَة فانها غير معتبرة فى ماهيّة الأمر ، بدليل أنّ العبدَ يجُوز أن يأمُرَ سيدَه ، بما هو على جهة الاستعلاء ، ولا يصفونه بالحماقة،ولو كانت الرتبةُ معتبرة لم يُعْقَلْ ذلك فى حق العبد ، لبطلانها فيه ، فهذه هى الماهية الصّالحة للأمر فى نحو قولك (افعل) للمخاطب ، وليفعل للغائب ، الى غير ذلك من من الصيغ المقرّرة فى علم الإعراب ، وحقيقةُ قولنا : افعلْ ، الطلبُ ، والتردّدُ فيه هل هو حقيقة فى الوجوب ، مجازٌ فى الندب ، أو بالعكس ، أو مشتركٌ بينهما ، فأمّا ما عدا ذلك من الاباحة كقوله تعالى (كُلُوا واشرَبُوا) أو التسخِير ، كقوله

تعالى (كُونُوا قِرَدَةً) أو الإهانة ، كقوله تعالى (قُلْ كونُوا حجارةً أو حديداً) أو التهديد ، كقوله تعالى (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) أو التسوية ، كقوله تعالى (اصْبِرُوا أوْ لا تصْبِرُوا) أو غير ذلك من المعانى المستعملة فى غير الطلب ، فإنها على جهة المجاز ، وهذا كقوله تعالى (فاذْكُرُونى أذكرْكمْ واشكُروا لِى) وقوله تعالى (أُدْعُونِى أَسْتَجِبْ لكم) ونحو قوله تعالى (أقيموا الصلاةَ وآتُوا الزّكاةَ) وقوله تعالى (وَاتقُوا اللهَ حقَّ تُقَاتِه) الى غير ذلك من الأوامر الشرعية ، والمطلوبات الواجبة والنفلية ، والأمرُ بالاضافة الى تعلقاته ، هل يفيدُ التكرار أولا ، وهل يقتضى الفوْر فيما كان من الأوامر الطلبية أولا ، حُكِيَ عن السكاكى أنه مفيدٌ للفوْر ، لأنه الظاهر من الطلب ، ولتبادر الفهم الى التحصيل ، وفيه نظر ، والحق أن الأوامر ساكتةٌ بالإضافة الى التكرار ، وبالإضافة الى الفوْر ، وليس فى ظاهرها ما يدلّ على واحد من هذين الأمرين الاّ لدلالة خارجة عن ظاهر الأمر ، وقد قرّرنا هذه المسئلة فى الكتب الأصولية ، فإنّ فيها محطّ رحالها ، وعليها حَمْلُ عِبْئِها وأثقالها ، والإحاطةُ بعلوم البيان لا تكفى فى تحقيق هذه المسئلة، بل لها

مأخذٌ آخرُ موكولٌ الى علماء الاصول ، ولقد صدق من قال

اذا لم يكنْ للمرء عَينٌ صحيحةٌ
فلا غَرْوَ أنْ يَرْتَابَ والصبحُ مُسْفِرُ

(الضرب الثانى النهى)

وهو عبارة عن قول يُنْبِئُ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء ، كقولك : لا تفعلْ ، ولا تخرجْ ، فقولنا : قول ينبئُ ، يدخل فيه جميع ما يدلّ على المنع من الفعل فى سائر اللغات ، وقولنا على جهة الاستعلاء ، نحترز به عن الرتْبَة ، فانها غير معتبرة ، ومن العلماء من ذهب الى اعتبارها فى الأمر والنهى ، والصحيح خلافه ، وقد يرد على جهة التهديد كقول المعلم لصبيانه ،لا تقرءوا ، وقد زعم السكاكىُّ التكرارَ والفورَ فيهما جميعا ، بناء على التوهم الذى حكيناه عنه ، وهو فاسدٌ ، فإنّ كلامَنا إنما هو فى مطلق الصيغة فيهما جميعا ، هل تدل على شىء من هذه اللوازم العارضة ، كالفور والتراخى ، والتكرار وعدمه ، والمختارُ عندنا أنهما بالإضافة الى مطلق صيغهما ، لا دلالة لهما على شىء من هذه اللوازم ، وانما تُعرف هذه اللوازمُ بأدلة منفصلة من وراء الصيغة ، والذى يدلّ

عليه بمطلقهما ، هو الطلبُ في الأمر ، والمنعُ في النهي ، لأن هذين الأمرين من حقائقهما ، فلا جَرَمَ كانا دالّين عليهما ، فأمّا ما وَراء ذلك من تلك الأمور اللازمة ، فإنما تعرف بأدلة شرعيةٍ لا من نفس الصيغة ، ومثال ذلك من التنزيل قوله تعالى (وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ) (وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بينكُم بِالْبَاطِلِ) (ولاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ الاّ بِالّتِي هِيَ أَحْسَنُ) الى غير ذلك من المناهي الشرعية ، فإنها دالة على المنع والتحريم

(دقيقة)

اعلم أنّ الامر والنهي يتفقان في أن كل واحد منهما لا بُدّ فيه من اعتبار الاستعلاء ، وأنهما جميعا يتعلقان بالغير فلا يُمكن أن يكون الإنسان آمراً لنفسه ، أو ناهيا لها ، وأنهما جميعا لا بُد من اعتبار حال فاعلهما في كونه مريداً لهما ، الى غير ذلك من الوجوه الاتّفاقية ، ويختلفان في الصيغة ، لأن كلّ واحد منهما مختصٌّ بصيغةٍ تخالف الآخر ، ويختلفان في أن الأمر دالّ على الطلب ، والنهيَ دالّ على المنع ، ويختلفان أيضا في أن الأمر لا بدّ فيه من إرادة

مأموره ، وأن النهيَ لا بدّ فيه من كراهية مَنْهِيّة ، الى غير ذلك من الوجوه الخلافية ، واستغراقُها يكون بالمسائل الاصولية ، وقد رمزنا اليها

(الضرب الثالث)

(منها فى الاستفهام)

ومعناه طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام ، فقولنا : طلب المراد ، عامّ فيه وفى الأمر ، وقولنا : على جهة الاستعلام ، يخرج منه الأمرُ ، فإنه طلبُ المرادِ على جهة التحصيل والإيجاد ، وآلاتُه على نوعين ، أسماء ، وحروفٍ ، فالحروفُ ، الهمزةُ ، وهل ، لاغيرُ ، والاسماء على وجهين أيضا ، ظروفٍ وأسماءٍ ، فالظروفُ الزمانية نحو مَتَى ، وأيّانَ ، والظروفُ المكانيةَ نحو أينَ ، وأنَّى ، وأمّا الاسماء فهى مَنْ ، ومَا ، وكَمْ ، وكيفَ ، فهذه آلات كلها كما ترى للاستفهام ، ثم إنها تنقسم باعتبار ما تؤدّيه من المعنى الى ثلاثة أقسام ، فالقسمُ الأول منها موضوعٌ للتصور ، وهو منْ ، وما ، وكم ، وكيف ، وأين ، وأنّى ، ومتى ، وأيان ، ومعنى قولنا إنها دالة على التصوّر ، هو أنها موضوعة للسؤال عن الماهيّة الحاصلة فى الذهن من غير

أن يُضاف اليها حكمٌ من الأحكام ، مماهو موضوعٌ للتصوّر فى السؤال ، كقولك ما الجسمُ ، وما العَرَضُ ، وما المَلَك ، ولهذا فإنه يَحِقُّ على المجيب أن يجيب بذكر ماهية هذه الامور ، ليكون جوابه مطابقا لسؤال السائل ، وقد يُسئلُ بها عن اللفظ ، فيقال ما العُقارُ ، وما الزَّرجُون ، فيقال الخمر ، قال السكاكى : وقد يُسئلُ بها عن الصفة ، فيقال ما زيدٌ ، وجوابه الطويلُ ، أو القصير

وأمّا مَنْ ، فهى دالة على التصوّر أيضا كقولك : مَنْ جبرِيلُ ، أى مِنْ أىِّ الحقائق هو ، أبشرٌ هو ، أمْ جنىٌّ ، أم مَلكٌ ، وتقع سؤالا عن الشخص من أُولى العلم ، كقولك : مَنْ فى الدار ، فتقول : زيدٌ ، قال الله تعالى فى السؤال (بما) فى قصة البقرة (قالُوا ادْعُ لنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لنا ما لَوْنُها) يعنى من أىّ حقيقة الألوان لونها ، فأجابَ : بأنها صفراء ، ثم قال (قالوا ادعُ لنا ربَّك يُبَيِّنْ لنا ما هى قال إِنّهُ يَقُولُ إِنّها بقَرَةٌ لا فَارِضٌ ولا بِكرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ) وقال فى سؤال فرعون (وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ) فأجابه الله تعالى بذكر الصفة وحقيقتها ، فهذا كلُّه دالّ على أنها موضوعة للتصوّر فيما

كانت سؤالا عنه ، سواء كان ذاتا أو صفة ، وقال الله تعالى في السؤال (بمَنْ) (أمَّنْ جعلَ الأرضَ قَرَاراً) وقال (أمَّنْ يُجيبُ المضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ) فهذا سؤال عن حقيقة الشيء وتصوّر ماهيّته

وأمّا (أيّ) فإنه سؤال عن تصوّر حقيقة البعضيّة كما قال تعالى (أَيُّ الفريقينِ خيرٌ مَقاماً) والمعنى أنحنُ ، أم أصحابُ محمدٍ صلى الله عليه وآله ، وقال الله تعالى (قُلِ ادعُوا اللهَ أوِ ادعُوا الرحمنَ أيًّا مَّا تَدعُوا فلَه الأسماءُ الحُسْنَى) يعنى مِنْ هذه الذات المتصوّرة ، أو هذه الصفات المتصوّرة

وأمّا (كَمْ) فإنها سؤالٌ عن تصوّر حقيقة العدد ، قال الله تعالى (وكَمْ مِنْ مَلَكٍ في السموات) وقال تعالى (وكَمْ أهلَكْنا قَبلَهم من القرُونِ) وقال تعالى (وكَمْ قَصَمْنَا من قريةٍ)

وأمّا كيفَ ، فإنها سؤالٌ عن حقيقة الحال وتصوّره ، قال الله تعالى (أَلَمْ تَرَ كيفَ فعَلَ ربُّكَ) وقال تعالى (فكيفَ إِذَا جئْنَا مِنْ كلِّ أُمَّةٍ بشهيدٍ)

وأمّا (أيْنَ) فإنه سؤال عن تصوّر حقيقة المكان ، قال الله تعالى (أَيْنَ شُرَكاؤُكُمْ) وقال تعالى (أَيْنَمَا كنتم تعبدون)

وأما (أيّانَ) ، فإنه سؤال عن تصوّر حقيقة الزمان المستقبل ، قال تعالى (يَسْأَلونك عن السّاعةِ أيّانَ مُرْساها) وقيل إنه مختصّ بالأمور الهائلة العظيمة

وأمّا (مَتَى) ، فإنه مختصّ بتصوّر حقيقة الزمان ، قال الله تعالى (ويقولُونَ مَتَى هذَا الوَعْدُ إنْ كنتُم صادِقينَ) وقال تعالى (يَسْأَلُونَكَ مَتَى هوَ) فهذا كله حكم هذه الاسماء إذا كانت مستعملة فى الطلب

(القسم الثانى)

فى بيان ما يكون دالاّ على التصوّر والتصديق جميعا ، وهذا هو الهمزة ، فإفادتُها للتصوّر فى مثل قولك : أَإِدامُكَ زيتٌ ام عَسَلٌ ، وأعِمامتُكَ قُطنٌ أَمْ حَريرٌ ، وأمّا كونها سؤالا عن التصديق ففى نحو قولك : أقام زيدٌ ، وأزيدٌ قاعدٌ ، ونحو أأنت راكبٌ ، ففى الأول يكون الجواب بذكر حقيقة الشىء وتصوّر ماهيته ، وفى الثانى يكون الجواب بذكر حصول الصفة أو نفيها ، وهذه هى فائدة التصور والتصديق ، وقد يكون سؤالا عن العلّة فى نحو قولك : أَللعالَمِ صانعٌ ، ولهذا تجيبه بذكر المؤثّر أو عدمه

(القسم الثالث)

أن يكون موضوعا للسؤال عن التصديق لا غيرُ ، وهو هلْ ، فإنك تقول هلْ قام زيد أو قعد ، وهل عمرو خارجٌ ، ويكون بمعنى (قَدْ) قال الله تعالى (هَلْ أتى على الإنسانِ حينٌ مِنَ الدّهرِ) فهذا تقريرُ الكلام على كون هذه الآلات دالة على الطلب ، وكيفيةِ استعمالها فيه ، وقد ترد مستعملة فى غير الطلب على جهة المجاز ، فالهمزةُ قد تستعمل للتقرير كقوله تعالى (ألَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) وقوله تعالى (ألَمْ نُرِبّكَ فينا وَلِيداً) وللإنكار كقوله تعالى (أَغَيْرَ اللهِ تَعْبُدونَ) وقوله تعالى (ألَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عبْدَهُ) وللتكذيب كقوله تعالى (أفأصفاكُمْ ربُّكُمْ بالبَنِينَ) وقد ترد للتهكم كقوله تعالى (أصلواتُكَ تأمُرُكَ أنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنَا) وهل قد تستعمل بمعنى قد، كما أشرنا اليه،وقد ترد (مَا) للتعجب كقوله تعالى (مَالِيَ لا أَرَى الهُدْهُدَ) وتستعمل (مَنْ) للتعظيم كقراءة ابن عبّاس فى قوله تعالى (وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرائيلَ مِنَ العذابِ المهِينِ ، مَنْ فِرْعَوْنُ) بدليل (إِنّه كان عَالياً مِنَ المُسْرِفين) وللتحقير كقولك : مَنْ هذا ، تحقيراً لحالِه ، ومن

التعظيم قوله تعالى (مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً) و (كَمْ) تستعمل للاستبطاء كقولك : كَمْ دَعَوْتُك ، و (أَنَّى) تستعمل للاستبعاد كقوله تعالى (أَنَّى لهم الذِّكْرَى)

(الضرب الرابع التمنى)

وهو عبارة عن توقُّع أمرٍ محبوب فى المستقبل ، والكلمةُ الموضوعة له حقيقةً هو (ليْتَ) وحدها ، وقد يقع التمنى (بهَلْ) كقوله تعالى(هلْ لنَا مِنْ شُفَعَاءَ فيشفعُوا لنا) و (بلَوْ) كقوله تعالى(لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قوَّةً)وليس من شرط المتمنَّى أن يكون ممكِنا بل يقع فى الممكن وغير الممكن ،قال الله تعالى (يا لَيْتَ لنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ) وقال تعالى (يا ليْتَنَا نُرَدُّ فنَعْمَلَ غيْرَ الذى كنّا نعْمَلُ) وقال تعالى (يا ليْتَنِى كنتُ معَهُم) فأما لوْلا ، ولوْمَا ، وهلاّ ، وَأَلاَّ ، بقلب الهاء همزةً ، فإنها مركبةٌ من لو ، وهل ، مزيدتين معها ، ما،ولا ، لإفادة التحضيض فى الأفعال المضارعة فى نحو قولك : هلاّ تقومُ ، ولوْمَا تقوم ، والتوبيخ فى الماضى كقولك: هلاّ قمت ، وألاّ خرجتَ ، ففى الأول حثٌّ على الفعل ليفعله فى المستقبل ، وفى الثانى توبيخٌ على الفعل ، لِمَ لَمْ يفعله ،وتنديمٌ له على تركه ، والعَرْض هو نحو قولك : ألاَ تَنْزِلُ

فتُصِيبَ خيراً، وهو مُوَلَّدٌ عن الاستفهام،خَلاَ أنّه لمّا توجّه بحكم قرينة الحال أنه ليس الغرضُ هو الاستعلام،وإنما المقصود منه: ألاَ تُحِبُّ النزول مع تحِيَّاته ، فلهذا كان عَرْضا ، وأما لعلّ ، فهو للتوقع فى مرجُوّ أو مَخُوف ، فالمرجوُّ فى مثل قوله تعالى (لَعَلِّى أَبْلُغُ ٱلأَسْبَابَ أَسْبَابَ ٱلسَّمَوَاتِ) والمخوف فى مثل قوله تعالى (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ) وقد تستعمل لعلّ فى التمنى فى مثل قوله (لَعلّى أَزُورُكَ فَتُكْرِمَنِى) فهى مولّدةٌ للتّمنى،والسببُ فى ذلك هو بُعْدُ المرجوّ عن الحصول ، فلهذا أشبه المتمنَّى لمَّا كان قد يكون فى الممكن وغير الممكن ، والسببُ فى خروج بعض هذه المعانى الى بعض ، هو تقارُبُها ، والمعتمدُ فى ذلك على قرائن الأحوال ، فلأجل ذلك يجوز استعمال بعضها مكان بعض

(الضرب الخامس النداء)

وهو من جملة المعانى الانشائية الطلبية ، ولهذا فإنه اذا قيل : يا زيدُ ، لم يُقَلْ فيه : صَدَقْتَ أو كذَبْتَ لمَا كان إنشاءً، وحروفه يا ، وأخواتها ، فمنها ما يستعملُ للقريب كالهمزة ، ومنها ما يستعمل للبعيد كأيا ، ومنها ما يستعمل فيهما جميعا ،

وهو (يا) كما هو مقرر فى علم الإعراب ، ومعنى النداء هو التصويت بالمُنادَى لإقباله عليك ، هذا هو الاصل فى النداء ، وقد تخرج صيغةُ النداء الى أن يكون المراد منها غير الإقبال ، بل يراد منها التخصيص ، كقولك : أمّا أنا فأفعلُ كذا أيُّها الرّجلُ ، ونحن نفعلُ كذا أيُّها القوم ، واللّهُمَّ اغفِرْ لنا أيّتُها العِصابَة ، ولم يَعْنُو بالرجل ، والقوم ، إلاّ أنفسهم ، وهكذا مرادُهم بأنا ، ونَحْنُ ، فلو كان منادًى لكان المقصودُ غيره ، كما اذا قلت : يا زيدُ ، فإن المنادِى الطالبَ هو غيرُ المنادَى المطلوب ، فهذا ما أردنا ذكره من الأمور الانشائية الطلبية والله أعلم

(دقيقة)

اُعلم أن الخبر والإنشاء متضادّان ، لأن الخبر ما كان محتملاً للصدق والكذب ، والانشاء ما ليس يحتملُ صدقا ولا كذبا ، فلا يجوز فى صيغة واحدة أن تكون حاملة إنشاء وخبراً ، لما ذكرناه من التناقض بينهما ، نعَمْ قد ترد صيغة الخبر والمقصودُ بها الانشاء ، إمّا لطلب الفعل ، وإمّا لإظهار الحِرْصِ على وقوعه ، وهذا كقوله تعالى (والوالِداتُ يُرْضِعْن

أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ) ونحو قوله تعالى (وَمَنْ دخَلَهُ كَانَ آمِنًا) فليس واردا على جهة الإِخبار فيهما جميعا ، لانه يلزم منه الكذب ، وهو محالٌ في كلامه تعالى ، لأن كثيرا من الوالدات لا تُرْضِع الحولين ، بل تزيد وتنقُص ، وهكذا قد يدخل البيتَ مَن هو خائف ، فلهذا وجب تأويله على جهة الإِنشاء ، والمعنى فيه ، لِتُرْضِع الوالداتُ أولادهنّ حولين على جهة الندب والإِرشاد الى المصالح ، وهكذا قوله (ومَنْ دخله كان آمِنًا) معناه لِيأْمَنْ مَن دخله ، ومخالفةُ الاوامر لا فساد فيها ، ولا يلزم عليه محالٌ ، بخلاف الأخبار فإِنه يلزم من مخالفتها الكذب ، ولا يرد الإِنشاء ، ويكون في معنى الخبر إِلاّ على جهة النُّدْرة في مثل قولك : وجدت الناس (اُخْبُرْ تَقْلُه) اى وجدت الناس يقال عندهم هذا القول ، والسِّرُّ في ذلك هو أن الإِنشاءَ إِذا ورد بمعنى الخبر فليس فيه مبالغةٌ ، بخلاف عكسه ، فإِنه يفيد المبالغة ، وهو الدوام والاستمرار كما مثلناه في الآيتين اللتين تلوناهما ، وتحت هذه الأمور التي ذكرناها من هذا القسم في المسائل الخبرية والطلبية ، من المعاني القرآنية ، والأسرار التنزيلية ، مما يكون متعلقاً بفنّ المعاني ما لا يحصى عدُّه ، ولا يُحصر حدُّه ، يَدْرِيهِ

كلُّ أَلْمَعِيٍّ نِحْرِيرٍ ، ويفهمه كلُّ ذكيّ بَصير ، ولا يزداد على كثرة الرّدّ والمطالعةِ الا وضوحاً وتقريراً

(النظر الثالث)

(فى التعلقات الفعلية)

اعلم أن الفعل يذكر وله تعلقاتٌ تخصّه ، من الذكر والحذف ، والشرط ، ويُذكر الفاعل ، وله تعلقات تخصّه أيضاً ، ويُذكر المفعولُ ، وله تعلقات تخصه من الذكر والحذف ، فهذه ضروب ثلاثةٌ نذكر ما يخصّ كلّ واحد منها ، وإنما صدّرنا هذا النظر بذكر تعلقات الأفعال ، لِمَا كان أصلُ التعلق لها ، فلهذا كان مصدّراً بها والله الموفق

(الضرب الاول)

فى بيان ما يكون مختصاً بالأفعال أنفُسِها ، والأصلُ هو ذكر الفعل ، لأنه هو الأصل فى البيان ، كقوله تعالى (وجاءَ ربُّك) وقال الله تعالى (ادْعُونى أَسْتَجِبْ لكُم) (فاذكُرُونِى أذكُرْكم) الى غير ذلك من الآيات التى يذكر فيها الفعلُ ، مما لا يحصى كثرةً ، ولكن يَعرِض له التقديم والتأخيرُ ،

والحذفُ ، وتعلّق الشرط به ، فهذه حالاتٌ ثلاثٌ نذكرها بمعونة الله تعالى

(الحالة الاولى) تقديمُه وتأخيرُه ، وذلك يكون على أوجهٍ ثلاثة ، الوجه الاول أن يكون مؤخراً ، وإنما حسُن فيه ذلك لأمرين ، أمّا أوّلاً فلأن تقديم المفعول رُبّما كان من أجل الاهتمام به ، والعناية بذكره ، ومثال هذا مَنْ يكون له محبوبٌ يتغيب عنه ، فيقال له : ما تتمنّى ، فيقول معاجلا وجهَ الحبيبِ أتمنَّى ، وكمَنْ يَمرَضُ كثيراً فيقال له : ما تسألُ الله تعالى ، فيُجيب تعجلا للإجابة : العافيةَ أسألُ ، وأمّا ثانياً فبأن يكون أصل الكلام هو التقديمُ ، لكن فى مقتضى الحديث ما يقتضى تأخيرَه لعارضٍ لفظيّ ، فى هذين الوجهين إنما حسُن تأخيرُه من جهة الاهتمام بغيره ، فلهذا كان أحقّ بالذكر ، واذا حسُن تقديمُ مفعوله كان مؤخراً ، وثانيها تقديمه وهو الأصل كقولك : ضربت زيداً ، وأكرمتُه ، فتقدّم الفعلَ لما كان الأصلُ هو تقديمه ، قال الله تعالى (وعَدَ اللهُ الذين آمنُوا) وقال تعالى (ورَدَّ اللهُ الذينَ كفرُوا بغَيْظهم) الى غير ذلك ، وهو كثيرٌ ، فاكتفينا بالأمثلة القليلة ، فحصل من مجموع ما ذكرناه أنّ الفعل اذا كان مقدّماً فهو الأصلُ ،

لانه عاملٌ ، ومن حقّ العامل أن يكون مقدماً على معموله ، وإذا كان مؤخراً فهو على خلاف الاصل لغرضٍ وفائدة كما نبّهنا عليه ، وثالثها توسّطُه بين مفعوليه ، وإنما كان كذلكً من أجل الاهتمام بالمقدّم منهما

(الحالة الثانية) حذفُه ، وهو يكون على أوجه ثلاثة ، أولها أن يكون جواباً كقولك : مَنْ جاءك ، فتقول زيدٌ ، أى جاءنى زيد ، وإنما جاز حذفه لأجل القرينة الحاليَّة ، فلأجل هذا كانت مُغْنِيَةً عن ذكره ، قال الله تعالى (ولئنْ سَأَلْتَهمْ مَنْ خَلَقَ السّموات والأرْضَ ليقولُنَّ اللهُ) وتقديره خلقهن اللهُ ، وقال تعالى (ولئن سَأَلتهم مَنْ نَزَّل من السماء ماءً فأحْيَا به الأرْضَ بعدَ موْتها ليقولُنَّ اللهُ) والمعنى نزّله الله فهذان الفعلان قد حذِفا ، اتّكالا على القرينة الدالّة عليهما ، وثانيها أن يكون المُسَلِّطُ على حذفه هو كثرة الاستمال مع قيام حرف الجرّ مقامه ، ومثال ذلك قولنا (بسم الله) فإنه إنما يذكر للتبرك عند كلّ فعل من الأفعال ، فإن الفعل ههنا يكون محذوفاً ، لما ذكرناه من الكثرة ، وهكذا فى مثل قولهم (بالرّفاء والبَنِينَ) دعاء للعِرْسِ ، والمعنى نكَحْتَ ، أو تزوجت بالرّفاء

والبنين ، وثالثها أن يكون هناك ما يدلُّ على الفعل المحذوف، مما يشعر بالفعل، كحرف الشرط فى نحو قولهم(إِنْ ذُو لُوثَةٍ لاَنَا) والمعنى إِنْ لاَنَ ذو لوثة لانا،وقولهم(لَوْ ذَاتُ سِوَارٍ لَطَمَتْنِي) والتقدير لو لطمتنى ذاتُ سوَار، قال الله تعالى (قلْ لوْ أنتُمْ تَمْلِكُونَ خزائن رحمةِ رَبِّى) لأن التقدير فيه : لو تملكون، فلمّا حُذف الفعلُ انفصلَ الضميرُ لا محالة ، وقوله تعالى (إِنِ امْرُؤٌ هلَكَ)أى هلك امرؤٌ هلك . والذى جرّأ على حذفه هو دلالةُ حرف الشرط عليه ، لأن الشرط إنما يتصلُ بالفعل لا غيرُ ويختص به

(الحالة الثالثة) تعلّقُ الشرطِ به ، واعلم أن جميع الشروط كلّها مختصةٌ بالافعال ، لأنها تتجدّد ، والأفعالُ متجددةٌ ، فلا جرَمَ ناسب معناها الفعل فاختصّت به ، فإِنِ الشرطيةُ ، لا تقع إلاّ فى المواضع المحتملة المشكوك فيها ، قال الله تعالى (وإِنْ جنَحُوا للسَّلْمِ فَاجْنَحْ لهاَ) وقال تعالى(وإِنْ يُكَذِّبُوكَ فقدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِن قَبْلِكَ) وقال تعالى (وإِنْ جاؤكَ فاحكُمْ بينهم) فإنِ استُعملت فى مَقام القطع ، فإمّا أن يكون على جهة التجاهل وأنتَ قاطعٌ بذلك الامر ، ولكنك تُرِى أنك جاهلٌ به، وإمّا على أن المخاطب ليس قاطعاً

بالأمر ، وإن كنتَ قاطعا به ، كقولك لمن يكذبك فيما تقوله وتخبر به : إن صدقتُ فقلْ لى ماذا تفعلُ ، وإمّا لتنزيل المخاطَبِ منزلةَ الجاهل ، لعدم جَرْيِه على مُوجب العِلْم ، وهذا كما يقول الأبُ لابن لا يقومُ بحقه : إن كنتُ أباك فاحفظْ لى صنيعى فيك

وأمّا (إذا) فانها تكون شرطاً فى الامور الواضحة كقوله تعالى (ثم إذَا أَذَاقَهُمْ مِنْه رحمةً إذا فريقٌ منهم بربهم يُشرِكُون) وتقول إذا طلعتِ الشمسُ جئتك ، وقال تعالى (وإذا جاءهُمْ أمرٌ منَ الأمْنِ أوِ الخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ)

و (مَنْ) للتعميم فى أولى العِلْم ، قال الله تعالى (من يَعْمَلْ سوءا يُجْزَ بِهِ) وقال تعالى(فمنْ يَعْمَلْ مثقالَ ذَرَّةٍ خيراً يرَه ، ومَنْ يعملْ مِثقَالَ ذَرَّةٍ شرّاً يرهُ)

و (أَىّ) لتعميم ما تضاف اليه فى أُولى العلم وغيرهم ، قال الله تعالى (ثمّ لَنَنْزِعَنَّ مِن كلِّ شيعةٍ أَيُّهُمْ أشَدُّ على الرحمنِ عِتِيًّا) لأن تقديره ننزعهُ ، فى أحد وجوهها

و (مَتَى) للتعميم فى الأوقات المستقبلة ، وتستعمل مجردةً عن (ما) وتستعملُ مؤكدةً (بما) كقولك : مَتى مَا تأتنى آتكَ

و (أَيْنَ) لتعميم الأمكنة ، قال الله تعالى (أَيْنَمَا تكُونُوا يُدْرِكْكُم الموتُ) وقال تعالى (أَيْنَما تكُونُوا يَأْتِ بِكُم اللهُ جميعاً)

و (أَنَّى) لتعميم الاحوال ، كقولك : أَنَّى تكُنْ أكُنْ

و (حيثُما) لتعميم الأمكنة ، قال الله تعالى (وحَيثُما كنتُمْ فوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطْرَه)

و (مَا) تكون للتعميم فى كلِّ الاشياءْ قال الله تعالى (ومَا تفعَلُوا مِنْ خيرٍ فإِنَّ اللهَ به عليمٌ) وقال تعالى(ومَا تُقَدِّمُوا لأنفُسِكُمْ مِنْ خَيرٍ تَجِدُوهُ) و (مَهْمَا) أعمُّ ، قال الله تعالى (مَهْمَا تأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بهَا فمَا نَحْنُ لكَ بمُؤْمِنِينَ) وأما (لو) فهى للشرط فى الماضى دالّةً على امتناع الشىء لامتناع غيره قال الله تعالى(لَوْ كان فيهما آلهَةٌ إِلاَّ اللهَ لفسَدَتَا) أى امتنع الفسادُ لامتناع وجود الآلهة

وأمّا (إِمَّا) المكسورة ، فهى (إِنْ) أُكِّدَتْ (بما) فأُكِّدَ شرطُها بالنون المؤكدة ، قال الله تعالى (فإِمَّا تَرَيِنَّ من البَشَرِ أحداً)

وأمّا المفتوحة فهى للتفصيل ، وفيها معنى الشرط ، قال الله

تعالى (فأمّا الّذين شقُوا ففِي النّارِ) (وأمّا الذين سُعِدوا ففى الجنّةِ) فهذا كلامٌ فيما يختص بالفعل نفسه من هذه الأمور

(الضرب الثانى)

(فى بيان الامور المختصة بالفاعل نفسه)

وتعرض له أحوالٌ لا بدّ من ذكرها ، أمّا حذفُه فقليلٌ مَا يُوجَدُ ، لانه صار معتمدا للحديث ، وقد جاء حذفه مع قيام الدلالة عليه فى نحو قوله تعالى (ثمَّ بَدَا لهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيات لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ) اى بدا لهم سَجْنُه ، وفى ضمير الشأن والقصّة ، فى مثل كانَ زيدٌ قائمٌ ، أى الامرُ والشأنُ ، وإنما جاز حذفه لِمَا كانت هذه الجملةُ قائمةً مَقامه ، وسادّةَ مسدَّه ومفسرةَ له ، وفى مثل : نِعْمَ رَجُلاً زَيْدٌ ، لأن التقدير فيه : نِعْمَ الرجلُ رَجُلاً زَيْدٌ ، وإنما جاز حذفه ، لمكان ما ذكر من التفسير بقولنا : رجلا ، ولا يجوز الإقدام على حذفه الاّ مع قرينةٍ تدلّ عليه دلالةً تُرْشِدُ اليه ، والأقربُ أن يقال فى نِعْم ، وبئسَ ، وضمير الشأن ، إنّه مضمرٌ وليس محذوفا ، لأنّ ما يقتضى الاضمار حاصلٌ وهو الفعل ، فلهذا كان جعله مضمرا أحقّ

وأمّا ذِكْرُه فهو الأكثر المطّرد، إمّا ظاهرا كقوله تعالى (وردّ اللهُ الذينَ كفرُوا بغَيْظِهِم) وإمّا مضمراً كقوله تعالى (اذكُرُوا نِعْمَتِيَ التِي أنْعَمْتُ علَيْكم) وإمّا مشاراً اليه كقولك جاءنى هذا ، وإمّا موصولاً كقوله تعالى (وقال الّذِى عندَهُ عِلْمٌ مِن الكتابِ)

وأمّا تقديمُه على الفعل فلا يجوز عند الأكثر من النحاة ، لأن الفعل عاملٌ فيه ، ومِن حقّ العامل أن يكون سابقا على معمولِه ، فأمّا المفعول فإنما جاز تقديمُه وتأخيرُه لدلالةِ دلّتْ عليه

(الضرب الثالث)

(في بيان الامور المختصة بالمفعول)

أمّا ذِكْرُهُ فمن أجل البيان ، كقوله تعالى (اذكُرُوا نِعْمَتِي) (فَاذكُرُونِي أذكُرْكم) وقوله تعالى (وَاسأَلْهُمْ عن القرية) (فَاسأَلْ بَنِي إسْرَائِيلَ) ظاهراً ومضمرا ، ومشارا اليه ، كقولك : اضرب هذا ، وموصولا كقوله تعالى (فاسأل الذينَ يَقْرَؤُنَ الكتابَ)

وأمّا حذفه فهو على نوعين ، فالنوع الأول أن يُحذف

لفظا ويُرادَ معنًى وتقديرا ، وهذا كقوله تعالى (فلو شاءَ لَهَداكُم أجْمَعِينَ) والتقدير فيه لو شاء هدايتكم لهداكم ، لكنه حُذِفَ لمَّا كان سياق الكلام دالاً عليه ، وهكذا قوله تعالى (وما عَمِلَتْ أيْدِيهِمْ) اى عملته ، وقوله تعالى (وربُّك يخلُقُ ما يَشاءُ ويختار ما كانَ لهم الخِيَرَةُ) والتقدير ما كان لهم الخيرةُ فيه ، وقد يحذف للتعميم مع إفادة الاختصار كقول من قال : قد كان منك ما يُؤْلِمُ أى كلَّ أحد ، وعليه دلَّ قولُه تعالى (واللهُ يَدْعُو الى دارِ السلام) أى كلَّ أحد ، فحُذف لدلالة الكلام عليه ، ومن هذا ما يكون محذوفا على طريق الاختصار ، نحو أصغَيْتُ إليهِ ، أى أُذُنى ، ومنه قوله تعالى (أرِنِى أنظُرْ إليْكَ) أى أرنى ذاتَكَ ، وقد يحذف رعايةً للفاصلة . كقوله تعالى (ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلا) والتقدير وما قلاك ، لكنه حذفه ليُطابق ما قبله من الفاصلة ، وقد يُحذف لاستهجان ذكره كما حُكِيَ عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : مَا رأيتُ منْهُ وَلاَ رَأى مِنِى ، والمراد العَوْرةُ ، فهذا تقرير ما يُحذف لفظا ، ويُراد من جهة المعنى

واما النوع الثانى وهو ما يُحذف ويجعل كأنه صارَ نَسْيًا

منسيّا ، فهو على وجهين ، أحدهما أن يُجعل الفعل المذكورُ كنايةً عنه متعدّياً كقول البحترى

شَجْوُ حُسّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ
أنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعَ وَاعِي

فجعل قوله : أن يَرَى مبصر ويسمع واعى ، كناية عن الفعل ومفعوله ، وعلى هذا يكون المعنى أن يكون ذَا رؤيةٍ وذَا سَمْعٍ فَيُدْرِكَ محاسنَه وأوصافَه الظاهرة وأخبارَه الدالّة على استحقاقه للامامة والخلافة ، فلا يكون منازعا فيها ، وثانيهما أن يكون المرادُ ذكرَ الفعل مطلقا من غير تفريع على ذكر متعلقاته ، كقوله تعالى (هَلْ يَسْتَوِى الّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ) ومن هذا قولُهم : فلانٌ يُعْطِى ويَمْنَعُ ، ويَصِلُ ويَقْطَعُ ، فالغرضُ هو ذكر الفعل من غير حاجة الى أمرٍ سواه ، فهذا ما أردنا ذكره فى التعلقات الفعليّة

(النظر الرابع)

(فى الفصل والوصل)

ولهما محلٌّ عظيمٌ فى علم المعانى ، وواقعان منه فى الرتبة العلْياء ، ونحن الآن نشير الى زُبَدٍ منهما مما يتعلق بغرضنا ،

أمّا الفَصْلُ فهو فى لسان علماء البيان ، عبارة عن ترك الواو العاطفة بين الجملتين ، وربما أطلق الفصلُ على توسط الواو بين الجملتين ، والامرُ فى ذلك قريبٌ بعد الوقوف على حقيقة المعانى ، لكن ما قلناه أصدقُ فى اللقَب من جهة أن الجملة الثانية منفصلة عما قبلها ، فلا تحتاج الى واصلٍ هو الواوُ ، فلأجل هذا كان ما ورد من غير واوٍ بين الجملتين أحقَّ بلقَب الفصل ، وهذا يرد فى التنزيل على أوجه تذكرها ، أولها أن تكون الجملةُ واردةً على تقدير سؤالٍ يقتضيه الحالُ ، فلأجْل هذا وردت هذه الجملةُ مجردةً عن الواو ، جواباً له ، ومثاله قوله تعالى فى قصّة موسى عليه السلام مع فرعون (قالَ فرعونُ ومَا ربُّ العالمين) فإنما جاءت من غير واوٍ على تقدير سؤالٍ تقديرهُ : فماذا قال فرعون ، لَمَّا دعاه موسى الى الله تعالى، قال فرعون (وما رب العالمين) ثم قال موسى (قالَ ربُّ السمواتِ والارض ومَا بَيْنَهما إنْ كنتُمْ مُوقِنِينَ) وإنما جاءت من غير واوٍ لانها على تقدير سؤالٍ كأنه قال : فما قال موسى ، قال : الآية ، وهلمَّ جرًّا الى آخر الآيات التى أتتْ من غير واوٍ كقوله تعالى (قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلاَ تَسْتَمِعُونَ

قال ربُّكم وربُّ آبَائِكم الأوَّلِينَ ، قالَ إِنَّ رسُولَكم الذى أُرسِلَ إِلَيْكُمْ لمجنونٌ قال رَبُّ المشرقِ والْمَغرِبِ ومَا بَيْنَهما إِنْ كُنتُمْ تَعقلُون ، قال لَئِنِ اتَّخذْتَ إِلَهًا غيرى لأجعلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ، قالَ أَولَوْ جِئتُكَ بشىء مبين ، قال فَأْتِ بهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادقين) فانظر الى مجىء القول من غير واو على جهة الاتّصال بما قبله على تقدير السؤال الذى ذكرناه، وهكذا وَرَدَ فى سورة الذاريات قال الله تعالى (إِذْ دَخَلُوا عَلَيْه فقالُوا سلامًا قالَ سَلَامٌ) ثم قال (فَقرَّبهُ إِلَيهِمْ قَالَ أَلاَ تَأْكُلُون) وهذا من الاختصار العجيب اللائق بالتنزيل، وثانيها أن تكون الجملةُ الثانية واردةً على جهة الايضاح والبيان بالإبدال ، كقوله تعالى (بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُونَ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وكُنّا تُرابًا وَعِظَامًا أَئنّا لَمَبْعُوثُونَ) فالقول الأولُ هو الثانى ، أُوردَ على جهة الشرح والبيان ، لما دل عليه الأول،وقوله تعالى (واتّقُوا الذِى أَمَدّكُمْ بِمَا تَعلَمُونَ أَمَدّكُمْ بِأَنْعَام وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَعيُونٍ) فانظر كيف شرح الإمْدَادَ الثانى ،إِيضاحا للأول وتقوية لأمره ، وقوله تعالى (قالَ يا قَومِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتبِعُوا مَن لاَ يَسأَلُكمْ أَجرًا وَهم مُهتَدُونَ)

فالاتّباعُ الثانى واردٌ على جهة الايضاح ، وهكذا القول فى كلّ جملة أتتْ عقبَ أُخرَى على الإبدال منها ، فإنها تأتى من غير واوٍ لما ذكرناه ، وثالثها أن تكون الجملة الأولى واردةً على جهة الخفَاء ، والمقامُ مقامُ رفعٍ لذلك اللّبْسِ ، فتأتى الجملة الثانية على جهة الكشف والإيضاح لما أُبْهِم من قبلُ ، ومثاله قوله تعالى (وَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ آمنّا بِاللهِ وباليوم الآخِرِ وَمَاهُمْ بِمؤمنينَ) ثم قال (يُخَادِعُونَ اللهَ والّذين آمنُوا وَمَا يَخْدَعُون إلاّ أَنفُسَهم) فجرّدَ قوله (يُخادعُون اللهَ) عن الواو ، إرادةَ لإيضاح ما سلف من قوله (آمنَّا بِاللهِ وباليوم الآخر وما هم بمُؤمنِين) ومرادُه أنّ كلّ ما كان قولاً باللسان من غير اعتقادٍ فى القلب فهو خِداعٌ لا محَالَةَ ، وهذه هى حالتُهم فيما صَدَر منهم من الايمان باللسان ، وقوله تعالى (فوسوَسَ إليهِ الشيْطَانُ قَالَ يَا آدمُ) فأتَى بقوله (قال يا آدمُ) مجرّدا عن الواو ، تنبيهاً على إيضاح الوسوسة وكشفِ غطاها وشرح تفاصيلها ، ولو أتى بالواو لم يُعْطِ هذا المعنى لما فيها من إيهام التغاير المُؤذِن بعدم الكشف والإعراض عن التقرير ، ورابعها أن تكون الجملة الثانية واردةً على جهة رفع

التوهّم عن الجملة الاولى عن أن تكون مَسُوقَةً على جهة التجوّز والسهوِ والنّسيان ، ومثاله قوله تعالى فى صدر سورة البقرة (آلَمّ ذَلِكَ الكتابُ فلما كانت هذه الجملة واردةً على جهة الإِيضاح بأنّ هذا القرآنَ قد بلغ أعلى مراتبِ الكمال، وسيقت على المبالغة بإِعْظامه ، وأنه لا رتبةَ فوقَه ، حيثُ صدّر السورةَ بالأحرف المقَطّعَة ، إِشْماراً ببلاغته ، وجىء باسم الإِشارة مع اللام . تنبيها على ما تضمنته من البُعْدِ ، على صفة الإِغراق فى وصفه ، فلما كان الامْر فيهِ هكذا ، سبق الى فهم السّامعِ أنّما يَرْقَى به من هذه السِّماتِ البالغةِ ،إنما هى على جهة الخرَف والسهْو والذهول،وأنه لا حقيقة لها،أرادرفع الوهم عما عقّبه من الجُمَلُ المُرْدَفة،فلهذا وردت من غير واو،إِشماراً بما ذكرناه،فقال (لا رَيْبَ فيهِ) اى ليس أهلا لأن يكون مرتابا فيه ،وأن يكون مَحَطًّا للريبة ومحلاّ لها ، ثم أردفه بقوله تعالى (هُدًى للمتّقين) أى إِنه هادٍ لأهل التقوى معطيا لهم حظّ الهداية به ، ومن هذا قوله تعالى (ما هذَا بَشَراً) ثم قال (إِن هَذَا إِلاّ مَلَكٌ كريمٌ) فقوله (إِنْ هذا إِلاّ ملكٌ كريم) سِيقَ مِن أجل رفع الوهْم بالجملة الأولى ، غيرَ أن تكون على ظاهرها من الدلالة على الإِغراق فى مدحه ، ومنه قوله تعالى

(كأنْ لمْ يَسْمَعْهَا كأنَّ فى أُذُنيْهِ وَقْراً) فقوله (كأنّ فى أذُنيه وَقْراً) إنما ورد على جهة الاتصال من غير واو ، تقريراً لما سبق من الجملة الأولى من عدم السماع . وإيضاحاً لها ، وخامسها أن تكون الجملة الثانية واردةً على إرادة قطع الوهم على ما قبلها من الجمل السابقة ، ومثاله قوله تعالى (اللهُ يستهزئُ بهمْ) فإنما وردت من غير واوٍ ، دلالةً على أنَّ عطفها على ما تقدَّم من الجملة السابقة متعذِّرٌ ، فلهذا وردت من غير واوٍ ، رفعاً لهذا التوهم وقطعاً له ، ويجوز أن تكون واردةً على جهة الاستئناف ، تنبيها على البلاغة بمطابقة مَحَزِّها ومفصَلِها ، وإعلاماً من الله تعالى بأنهم مِن أَجل خِداعهم ومكرِهم مستحقّون من الله تعالى غاية الْخزْىِ والنّكال ، وتسجيلاً عليهم بأنّ الله تعالى هو المتولّى لذلك دون سائر المؤمنين ، ونبّه بالفعل المضارع فى قوله (يستهزئُ) بحدوث الاستهزاء وتجدُّده ، فأمّا قوله تعالى (إنّما نحنُ مستهزِئونَ) فإنما أتى من غير واوٍ ، لاندراجه على جهة البيان تحت قولهم (إنّا معَكم) أى إنا معكم على الموافقة على دينكم فى التكذيب والجحود غيرَ مفارقين لكم مستَمِرّين على اليهودية ، وكونُنا معهم ليس على جهة التصديق ، إنما كان على جهة الاستهزاء والسخرية بما هم عليه من الإيمان ،

فبهذا يكون ورودُ الفصل فى كتاب الله تعالى ، ولِله دَرُّ لطائف التنزيل ، لقد أطلعَتْ طُلاَّبها على مطالِع أنوارها ، وأوضحَتْ لهم المَنَارَ ، فاستَضاءوا بضَوْء شموسه وأنوار أقمارها ، وأمَّا الوصل فهو عطفُ الجملةِ على الجملة ، والمفردِ على مثله . بجامعٍ مّا ، وهو قد يرد لرفع الإيهام ، كقولك : لاَ ، وَأيَّدكَ اللهُ ، فالواو ههنا جاءتْ لرفع الوهم عن أن يكون دعاءً عليه فى ظاهر الامر كما ترى ، وكما يَرِدُ فى المفرد فقد يرِدُ فى الجمل ، فهذان ضربان ، نذكرُ ما يتعلق بكل واحد منهما بمعونة الله تعالى

(الضرب الأول)

(فى بيان عطف المفردات بعضها على بعض بالواو)

وإنما قدّمناه فى الترتيب من جهة أن المفرد سابقٌ على الجملة المركبة ، ونذكر فيه من التنزيل آيتين ، الآيةُ الأولى قوله تعالى فى سورة الغاشية (أفلاَ ينْظُرُونَ إلى الإبِل كيْفَ خُلِقَتْ وَإلى السَّماء كيْفَ رُفِعَتْ) الى آخر الآية ، فعَطفَ بعض هذه المفردات على بعضٍ ، ولا بُدَّ هناك مِن رعاية الملائمة والمناسبة فى تقديم بعضها على بعض لئلا يخلو التنزيلُ عن أسرار

معنوية ، ودقائق خفيّة ، يتفطّن لها أهلُ البراعة ، ويَقْصُرُ عن إدراكها من لا حَظْوَةَ له فى معرفة هذه الصناعة ، فلا بُدَّ من أن يكون لتقديم المعطوف عليه على المعطوف وجهٌ يُسَوِّغُه ، وإلاّ كان لغواً ، ولهذا ضَعُفَ ، زيدٌ قائمٌ وعمرٌو باعَ دارَه ، إذ لا عُلْقَةَ بين هاتين الجملتين تكونُ سبباً لعطف إحداهما على الأخرى ، ولهذا عِيبَ على أبى تمام قوله

لاَ والَّذى هو عالمٌ أنّ النَّوَى
صبرٌ وَأنّ أبا الحُسَينِ كَرِيمُ

اذ لا مناسبة بين مرارة النوى ، وكرم أبى الحسين، فأمّا الآيةُ فلْنُشرْ الى الأسرار التى لأجلها قُدِّم بعضُها على بعض، فأمّا تقديمُ الإبل ، فإنما كان ذلك من أجل أن الخطاب للعرب من أهل البلاغة ، فمنْ أجلِ ذلك كان الاستجلاءَ على حسَب ما يألَفُونه ، وذلك أنّ العربُ أكثرُ تعويلهم فى معظم تصرفاتهم على المواشى فى المطاعم والملابس والمشارب والمراكبِ ، وأعَمُّها نفعاً هى الإبلُ ، لأن أكثر المنافع هذه لا تصلح الا فيها على العموم ، مع ما اختصّت به من الخَلْقِ العظيم والإحكام العجيبِ ، فمنْ أجل ذلك صدّرها بالنظر فيها لذلك ، ثم إنه أرْدَفها بذكر النظر فى خلق السموات ، ووجهُ

الملائمة بينهما ، هو أن قَوامَ هذه الأنعام ومادَّةَ المَواشِي ، إنما هو بالرَّعيِ وأكلِ الخَلَى ، وكان ذلك لا يكون إلاّ بنزول المطر من السماء ، مع ما اختصت به من التأليفِ الباهر والامتداد العظيم ، والسَّعَةِ الكلية ، فمن أجل ذلك عقَّبَ بها ذِكْرَ الإبل ، إشارة الى ما قلناه ، ثم أردف ذلك بذكر النظر فى الجبال وما تضمَّنَتْه من العجائب العظيمة من أجل أنهم إذا قعدوا فى البَرارى وبطُونِ الأوْدِيَةِ ، لا يأمنون التَّخَطُّفَ لهذه الأنعامِ والنفوسِ والأموالِ ، فأشار إليها لما فيها من التحفُّظ على أموالهم ونفوسهم ،بارتفاعها وكونها شَوامِخَ لا يُوصَلُ اليها لعُلُوِّها وارتفاعها ، فعقّب بها ذِكْرَ السماء ، لِما أشرنا إليه ، ووجه آخر وهو أنها لَمّا كانت فى غاية الارتفاع والسُّمُوّ أشبهَتِ السَّماءَ فى عُلوِّها وارتفاعها ، فلهذا عقّبها بها ، ثم أرْدَفها بذكر الأرض ، منبّها على ما لهم فيها من المعاش والاستقرار بأنواع الارتفاقات التى لا يَعْلَم تفاصيلَها إلاّ اللهُ تعالى من الأرزاقِ والثمارِ والفواكهِ والمعَادِن ومَجَارى العيون والأمواه ، وغير ذلك ، فأشار الله تعالى الى هذه العجائب الأربعة ، لَمّا كانت من أعظم الآيات الباهرة ، وقد عدَدْنا هذه فى عطف المفردات

نظراً الى عطف المجرورات بعضها على بعض وكان ما بعدها منفصلاً عنها ، فهذا هو الذى حسُن منه ، والأقربُ أن يكون من الجمل ، لأن ما تقدم من المجرورات هو متعلقٌ بالجمل بعدها ، فلهذا كان معدودا من الجمل ، الآيةُ الثانية ذكرها فى سورة آل عِمْرَانَ وهى قوله تعالى (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنعَامِ وَالْحَرْثِ) فانظر الى عجائب هذه الآية ولطافة معناها فى تقديم بعضها على بعض ، فلمَّا كانت الآية مَسُوقَةً من أجل تزيين المشتهيات فى أفئدة بنى آدم واستيلائها عليها قُدِّمَ ما هو الأدخلُ فى ذلك ، فصدّرها بذكر النساء ، تنبيهاً على أن لا مُشْتَهًى يغلبُ على العقول مثلَهن لمَا يغْلب على القلوب من تَوقَان النفوس اليهن وعن هذا قال صلى الله عليه وسلم : ما رأَيتُ أَغلَبَ لذَوِى العقولِ من النساء ، وعن إِبليس : ما نَصبْتُ فَخًّا أَثبَتَ فى نفسى مِنْ فخٍ أَنصبُه بِامْرَأَةٍ ، وفى هذا دلالةٌ على استيلائهنّ على العقول ، لأنهن أدخلُ فى المشتهيات ، ثم عقّبه بذكر البنين لما كانوا مما يلى النساء فى الرقّة والرحمة والشفقة والحنُوّ ،

ع المشاكلة فى الخِلقَةِ والصورة ، ثم أَرْدَفَ ذلك بالاموال
لذهبيّة والفضيّة ، لما يحصل فيها من اللّذة والسرور
رالاطمئنان وانشراح الصدور بها والاستطالةِ والقوّة ، كما
يحصل بالابناء ، لكن الأولاد أدخلُ فرحاً وأشدّ محبة ،
وأكثرُ بهم رحمةً ورأفة ، وقوله (القناطير المقنطرة) مبالغةٌ
فى وصفها ، كما قالوا : إِبِلٌ مُؤَبَّلَةٌ ، وظلفٌ ظالِفٌ ، أى شديدٌ
ثم عقب ذلك بذكر الخيل ، لما يحصُل بها من الجمال والهيئة
الحسَنة والقوّة والاستطالة على الاعداء بالقهر ، وأردفها
بذكر الأنعام لما يحصل بها من المنافع ، وهى دون
منافع الخيل ، وأتبعَها بذكر الحرث ، وختم هذه المنافع
بذكره ، لأن كل واحد من هذه الاشياء على مرتبة فى السّبق
على قدر حالها فى الجمال والمنفعة ، وقد أشار الله تعالى الى
ترتيبها كما سرَدهَا ، تنبيها على أن ما تقدّم منها فهو أحق من
غيره ، لاختصاصه بما اختص به ، ولْنقتصرْ على هذا القدر
من التنبيه على درجات الفضْل وأغفلنا ذكر ما يتعلق بهاتين
الآيتين من العلوم المعنوية والعلوم البيانية ، وما يليق بهما من
علم البديع ، ميلاً الى الاختصار ، وهذا من مغاصات بحارِ
التنزيل المحصّلة لخالص عِقيانه ، وأسماط عُقوده المؤلفة من

دُرَره وخَصيد مَرْجَانه ، قد استخرجَهَا النُّقَّادُ والغَاصة ، واستولَوْا على لُبَاب تلك الأسرار . وأحاطوا منها بالخلاصة ،

(الضرب الثانى)

(فى بيان عطف الجمل بعضها على بعض)

وما هذا حالُه فهو كثيرُ الدَّوْرِ فى كتاب الله تعالى ، ولا بدّ أن يكون بينهما نوع مُلاءمة لاجْله جاز عطف إحداها على الأخرى ، كقوله تعالى (يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ) وقوله تعالى (يُرَاءُونَ الناسَ ولاَ يَذْكُرُونَ اللهَ الاّ قَليلاً) ونحو قوله تعالى (كُلُوا واشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا) فأمّا قوله تعالى (إنّ اللهَ لاَ يُحِبُّ المُسْرِفين) فإنما ورَدَ من غير ذكر الواو ، لِمَا كان وارداً على جهة التعليل ، فلهذا لم تردْ فيه واوٌ ، كقوله تعالى (ذلك بأنّهُم شاقُّوا اللهَ) ومن هــذا قوله تعالى (اذا السَّمَاء انفَطرَتْ وَإِذَا الــكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ وَإِذَا البحَارُ فُجِّرَتْ وَإِذَا القبُورُ بُعْثِرَتْ) فهذه الأمورُ كلّها عُطِفَ بعضُها على بعض بجامع يجمعها ، وهو كونُها من أمارات القيامة ، ومن هذا قولُه تعالى (كَذَّبَتْ قَبلَهُم قَوْمُ نوحٍ وأصحابُ الرَّسِّ وثمودُ وعَادٌ وفرعونُ وإخوَانُ لوطٍ وأصحابُ الأَيكَة وقومُ تُبَّعٍ)

فإنما جاز العطف فى هؤلاء بعضِهم على بعض، باعتبار أمرٍ جامعٍ ، وهو تكذيبُ الرسل وجَحْد ما جاؤا به من المعجزات الظاهرة ، فهم وإن اختلفوا وتَبَايَنُوا فهم متفقُون فيما ذكرناه ، وهكذا قوله تعالى (وجَعَلَ الظُّلُمَاتِ والنُّورَ) انما عُطِفَ أحدُهما على الآخر باعتبار كونهما ضدّين ، والضدُّ ملازمٌ لضدّه ، فهذا هو الذى سوّغ العطف فيهما ، ولا تزال فى تصفُّحِكَ لآى التنزيل ، واستهلالِ أسراره تطّلِعُ على فوائد جمّة ، وَنُكَتٍ غَزِيرة

(النظر الخامس)

(فى الايجاز والاطناب والمساواة)

اُعلم أن الكلام بالإضافة الى معناه كالقميص بالاضافة الى قَدِّ مَن هُو له ، فرُبّما كان على قدر قدّه من غير زيادة ولا نقصان ، وهذا هو المساواة ، وتارةً يكون زائدا على قَدّه وهذا هو الإطناب ، وربما نقص عن قدّه ، وهذا هو الإيجاز ، فإذن الكلام لا يخلو عن هذه الأنواع الثلاثة ، ونحن نذكرها

(النوع الاول الإيجاز)

وهو فى مصطلح أهل هذه الصناعة عبارة عن تأديةِ

المقصود من الكلام بأقلّ من عبارةٍ متُعارفٍ عليها ، ثم إنه يأتى على وجهين ، أحدُهما القِصَر ، وهو الإتيان بلفظٍ قليلٍ تحتَه معانٍ جمّةٍ ، وهذا كقوله تعالى (ولكُمْ فى القِصاصِ حياةٌ) فإنه قد دلّ على معناه بأوجز عبارة وأخصرها ، وقد فاق على ما أُثِرَ عن العرب فى معناه من قولهم (القتلُ أنفَى لِلقَتْلِ) من أوجه ، من جهة إيجازه ، فإنّ حروفَه عشرة ، وما قالوه أربعة عشر حرفا ، ومن جهة سلامته عن التكرار ، ومن جهة تصريحه بالمقصود ، وهو لفظُ الحياة ، ومن جهة بلاغة معناه ، فإنّ تنكير الحياةِ أعظمُ جزالةً ، وأبلَغُ فخامةً ، وغير ذلك من الأوجُه التى تمَيّزَ بها عن غيره ، وكقوله تعالى (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) فهذا كلام مختصرٌ وجيزٌ دالٌّ على معناه بحيث لا يُدركُ إيجازُه ، ولا يُنَالُ كُنهُه ، ومنه قوله تعالى (فمَنْ يعملْ مِثقَالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَهُ ومَنْ يَعْمَلْ مِثقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) وثانيهما إيجازٌ بالحذف ، ومثاله قوله تعالى (واسْأَلِ القَرْيَةَ التِي كُنّا فيها والعيرَ الَّتِي أقبَلْنَا فيها) فإنّ الغرضَ أهل القرية ، ويتبعُ فى ذلك الأمورُ المحذوفة من حَذْفِ عِلّةٍ ، أو جَوابِ شرطٍ ، كقوله تعالى (ولَوْ أنّ

مَا فِي الأَرضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلاَمٌ والْبَحرُ يمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ) المعنى لتنفد كلمات الله ما نفِدتْ ، ومنه قوله تَعالى (ولو أنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ به الجبالُ أو قُطِّعَتْ به الارْضُ أوْ كُلِّمَ بهِ المَوْتَى) التقدير لكان هذا القرآن ، وقوله تعالى (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ) التقدير فيه لَشاهدوا مَا تقْصُر العبارةُ عن كُنْهه ، أو لَتَحَسَّرُوا وانقطعتْ أفئدتُهم ، لأن المقام مَقامُ تهويلٍ ، فلا بُدّ من تقديره كما ترى ، وكقوله تعالى (وإِذَا قيلَ لهم اتَّقُوا ما بين أيديكم وما خلْفَكم لَعَلَّكم تُرْحَمُونَ) التقدير فيه أعرضوا عن استماعِهِ ونَكَصُوا عن قَبُولِهِ ، ويدلّ عليه ما بعده ، ومَنْ أراد الاطّلاع على حقيقة البلاغة من الإيجاز بالحذف ، فعليه بتلاوة سورة يوسف ، فإنه يجدُ هناك ما فيه شفاءٌ لكل علّة ، وبلاَلٌ لكلّ غُلَّة

(النوع الثانى الإطناب)

وهو تأديةُ المقصود من الكلام بأكثرَ من عبارةٍ متعارفٍ عليها ، ثم إنه يأتى على أوجه ثلاثة ، أولُها أن يكون مجيئه على جهة التفصيل ، ومثاله قوله تعالى (قولُوا آمَنَّا باللهِ ومَا أُنْزِلَ إِلَيْنا ومَا أُنزِلَ إِلى إِبراهِيمَ وإِسماعيلَ وَإِسْحَاقَ

وَيَعْقُوبَ والأَسْبَاطِ ومَا أُوتِيَ مُوسَى وعِيسَى ومَا أُوتِيَ النَبِيُّون مِن رَّبِّهِمْ) فهذا وما شاكله فيه تفصيلٌ بالغٌ وتعديدٌ لمَنْ يجبُ الإِيمان به من الانبياء ، وما أوتوا من الـكتب المنزلة على أَتمّ وجهٍ وَأَبلغِه ، ولو آثرَ إِيجازَه لقال : قولوا آمنا بالله وبجميع رسله وما أوتوا ، لـكنه بسَطه على هذا البَسْطِ العجيب ، لِمَا فيه من وفائه بالإِيمان بالله وبرسله وما اشتمل عليه من ذكر هذه الزوائد المؤكدة ، ومنه قوله تعالى (إِنَّ فى خَلْقِ السمواتِ والأرضِ واختلافِ الليلِ والنهارِ والفُلْكِ الَّتى تَجْرِي فى البَحْرِ بما يَنْفَعُ الناسَ وَمَا أَنْزَلَ اللهُ من السماء من ماءٍ فأَحْيَا به الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وبَثَّ فيها من كلِّ دَابَّةٍ وتصريفِ الرِّيَاحِ والسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السماء والأَرْضِ لآياتٍ لقومٍ يَعْقلون) فلينظر الناظرُ ، وليَحُكَّ قريحته بالتأمل البالغ فيما اشتملت عليه هذه الآية الباهرة من شرح عجائب هـذه المخلوقات ، واختلاف أنواع المـكوّنات ، وترتيبها على هـذه الهيئة التى تعجِزُ عن إِدراكها القُوَى البشرية ، فقد نزّلها على مراتب ثلاث

(المرتبة الاولى)

الإِشارةُ الى المـكوّنات السماوية وما اشتملت عليه من

عجائب الملكوت وإتقان الصنعة، وبديع الحكمة فى تكوينها ورفعها ، وما فيها من المخلوقات العظيمة فى أطباقها من أصناف الملائكة وحشوها بهم فى أرجائها ، مع ما اختصّوا به من عِظم الخَلق ونَيلِ الزُّلفَى والقرُبِ الى الله تعالى ، وأنه لا خَلقَ أعظمُ ولا أرفعُ منزلةً عند الله تعالى منهم ، لِمَا خَصّهم به من امتثال أمره والاعترافِ بعظمته

(المرتبة الثانية)

الإشارة الى المكوّنات الأرضية وما اشتملت عليه من الاختصاص بمنافع الخَلق من أنواع الحيوانات والنبات والفواكه والاشجار والمعادن ، وأنها صارت موضعا ومستقرًّا لهم يتقلبون فى منافعهم ودفع ومضارّهم عليها ، وسهّل لهم من سلوك مناكِبها فى البرّ والبحر

(المرتبة الثالثة)

الإشارة الى المكوّنات الحاصلة بين السماء والارض من نزول الأمطار لإحياء الأرض ونموّ الثمار والزروع وتصريف الرياح فى مهابّها للمصالح الأرضية كلّها ، واختلاف الليل والنهار وما ناط بالسّماء من هذه الكواكب النيّرة ،

الشمسِ والقمرِ والنجوم ، وجعلها إعلاماً للخَلْق ، واهتداء الى مصالحهم ، وما بثّ فيها من الحيوانات العظيمة على اختلاف أجناسها وأنواعها ، فقد أشار الى ما ذكرناه من هذه التفاصيل فى هذه الآية على أتمّ نظام وأعجب سياق ، ولو آثَرَ الايجازَ على ذلك لقال تعالى (إنّ فى خلق المكوّنات لآيات للعقلاء) وثانيها مجيئُه على جهة التتميم ومثاله قوله تعالى (حافِظُوا على الصَّلَوَاتِ والصلاةِ الوُسْطَى) فقوله (الصلاة الوسطى) إطنابٌ على جهة التتميم لما قبله ، ومنه قوله تعالى(مَنْ كَانَ عَدُوًّا للهِ ومَلائِكتِهِ و رُسُلِهِ وجبريلَ وميكَالَ) فذكرُه لهما إطنابٌ على جهة التتميم لما سبق ، وقوله تعالى (ربِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أمْرِي فإنما كرَّر ذكر الجارّ والمجرور فى قوله (لى) إطنابا على جهة التتمة والتكملة لما قبله ، وثالثها مجيئُه على جهة التذْييل ، ومعناه تعقيبُ جملةٍ بجملة توكيداً لمعنى الاولى وإيضاحا لها ، ومثاله قوله تعالى (وقُلْ جاءَ الحقُّ وزَهَقَ البَاطلُ إنَّ الباطلَ كانَ زَهُوقاً) فقوله : إن الباطل كان زهوقا ، خارجٌ مَخْرَجَ المثل تقريرا لما سلف من ذكر الجملتين قبله ، وقوله تعالى (ذلكَ جزَيْنَاهم بما

كفَرُوا وهلْ يُجَازَى الاَّ الـكَفُور) فقوله (وهل يُجازى) واردٌ على جهة الإطناب ، تذييلاً لما قبله من الجملة على جهة الإيضاح ، وهكذا يكون ورود الاطناب فى شرح حقائق الوعد لاهل الجنة ، والوعيدِ لأهل النار بذكر ما يليق بكلّ واحد منهما من الاوصاف ، واذا أمعَنْتَ فيه فكرتَك ، وجدتَه كما شرحتُ لك من الإطناب الطويل والشرح الكثير

(النوع الثالث المساواة)

هى فى مصطلح فُرْسان البيان ، عبارةٌ عن تأدية المقصود بمقدار معناه من غير زيادة فيه ولا نقصان عنه ، ثم إنها جارية على وجهين ، أحدهما أن تكون مساواة مع الاختصار ، وهذا نحوُ أن يَتَحرَّى البليغُ فى تأدية معنى كلامه أوْجَزَ ما يكون من الألفاظ القليلة الأحرف ، الكثيرة المعانى ، التى يتعسّرُ تحصيلُها على مَنْ دُونَه فى البلاغة ، ومن هذا قوله تعالى (هَلْ جزَاء الإحْسَانِ إلاّ الإحْسَانُ) وقوله تعالى (وَهَلْ يُجَازَى إلاّ الكَفُورُ) فهذه أحرفٌ قليلةٌ تحتها فوائدُ غزيرة ، ونكتٌ كثيرةٌ ، فهذا نوعٌ من المساواة ، وثانيهما أن يكون المقصود المساواة من غير تَحَرٍّ ولا طَلَب

اختصار ، ويسمّى (المتعارف) والوجهان محمودان فى البلاغة جميعاً ، خلا أنّ الأول أدلُّ على البلاغة وأقوى على تحصيل المراد ، ولهذ فإنك ترى أهلَ البلاغة متفاوتين فى ذلك ، فأعظمُهم قَدْراً فيها مَنْ كان يمكنه تأدية مقصوده فى أخصر لفظٍ وأقلِّه ، وهذا لا يكون الاّ لمَنْ كان له موقعٌ فيها بحيث يمكنه التقصيرُ والاختصارُ فى لفظٍ قليلٍ ، ولنقتصِرْ على هذا القدر من العلوم المعنوية ، ففيه كفايةٌ للمطلوب ، فأمّا التقديمُ ، والتأخيرُ ، والتعريفُ ، والتنكيرُ ، والإظهارُ ، والإضمارُ ، فى المسند والمسند اليه ، فهو وإن كان جزءًا من العلوم المعنوية ، لكنا قد أوردناه فى الإسناد ، وذكرنا هذه الأحوال ، وأظهرنا التفرقة بينها ، وقرّرنا الوجهَ الذى لأجله جىء بها فلهذا كان ذكرها هناك مغنيًا عن الإعادة والله أعلم

(القسم الثانى)

(ما يتعلق بالعلوم البيانية)

وهو فى مصطلح أرباب هذه الصناعة ، عبارة عن إيراد المعنى الواحدِ بطرُقٍ مختلفةٍ بالزّيادة فى وضوح الدّلالة وبالنقصان عنها ، ومثاله أنكَ اذا أردتَ أنْ تحكيَ عن زيد

بأنه شجاعٌ ، فبالطريق اللغوية أن تقول : زيدٌ شجاعٌ يُشبهُ الأسدَ في شجاعته ، واذا أردتَ الإتيان بهذا المعنى على طريق البلاغة ، فإنك تقول فيه : رأيت الأسد ، وكأنَّ زَيدًا الأسد ، فالأول هو الاستعارة ، والثانى على طريق التشبيه ، فعلمُ البيان انما يكون متناولاً للدلالة الثانية ، لأن فيها تحصيل الزيادة والنقصان فى المعنى المقصود ، وفائدتهُ الاحترازُ عن الخطاء فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه ، فصارت الدلائل ثلاثًا ، دلالةُ المطابقة ، وهى الدلالة اللغوية ، كدلالة لفظ الانسان والفرس على هاتين الحقيقتين المخصوصتين ، وهى دلالة لغوية تختلف باختلاف الاصطلاحات والأوضاع ، ودلالةُ الالتزام ، وهى التى تدل على أمرٍ خارجٍ غير المسمّى ، ومثالهُ دلالة لفظ الفرس ، والانسان ، على ما يكون لازمًا لهما عقلا ، نحو السكون فى الجهة والحصول فى الاماكن ، فهذه دلالة التزاميةٌ لأنه لاينفكّ عما ذكرناه ، ودلالة التضمّن ، وهى الدلالة على جزءٍ من أجزائه ، كدلالة الفرس والانسان على أجزائهما ،

واُعلم أن المقصود الأعظم من هذه القاعدة هو بيانُ أن القرآنَ قد نزل فى أعلا طبقات الفصاحة ، وأنّ كلّ كلام

غيره وإنْ بلغ كلّ غايةٍ فى البلاغة، فإنه لا يُدانيه ، ولا يماثله وأنّ الثقلَين من الجنّ والانس لو اجتمعُوا على أنْ يأْتُوا بمثله، أو بِسورةٍ منه ، أو بآيةٍ ، ما قدرُوا ، كما حَكَي الله تعالى من تصديق هذه المقالة بقوله تعالى (قلْ لئنِ اجتمعتِ الإنْسُ والجِنُّ على أنْ يأْتُوا بمثلِ هـذا القرآنِ لا يأْتُون بمثلِه ولو كانَ بعضُهمْ لِبعْضٍ ظهِيراً)وقد حصل عجزُ الخلق عن الإتيان بمثله قطعاً كما سنقرّره بعد هذا بمشيئة الله تعالى ، سواء أكان العجزُ بالإضافة الى ما تضمّنه من علوم المعانى ، أم كان العجزُ بالإضافة الى ما تضمنه من علوم البيان ، وقد مَرّ الكلام على ما تضمّنه من علوم المعانى ، والذى نذكره ههنا هو ما نضمّنه من علوم البيان ، فنذكر ما تضمنه من التشبيه ، ثم نُرْدِفُه بما تضمّنه من الاستعارة ، ثم نذكر على إثْرِه ما تضمّنه من الكناية ، ثم نذكر التمثيل ، ونختمُ الكلام فيه بالأسرار التى تضمّنها من الحقائق والمجازات ، وقد أشرنا فى أول الكتابُ الى حقائق هذه الأشياء فى تقرير قواعدها ، والذى نشير اليه ههنا هو أنه قد فاق فى هذه المعانى على غيره ، وأنّ شيئاً من الكلام المتقدم لا يُدانيه ولا يقاربه فيها ، ليحصُل الناظرُ

من ذلك على كونه قد بلغَ الغايةَ بحيث لا غايةَ فوقَه ، وأنه فائت لكلام أهل البلاغة فى جميع أحواله

(النظر الاول فى التشبيه)

يتحصلُ المقصود منه بأن نرسم الكلام فى أربعة أطراف

(الطرف الأول فى بيان آلاته)

وهى الكافُ ، وكأنّ ومثلُ ، فالكافُ فى نحو قوله تعالى (فجعلَهم كعصفٍ مَأْكُولٍ) ونحو قوله تعالى (أعمالُهمْ كرَمادٍ اشتَدّتْ به الرّيحُ فى يومٍ عاصفٍ) وقوله تعالى (كماءٍ أنزَلناهُ منَ السَّمَاءِ فاختَلَطَ بِهِ نبَاتُ الأرْضِ)

وأما (كأنّ) فكقوله تعالى (كأنّهُنّ اليَاقُوتُ والمَرْجَانُ) وقولهِ تعالى (كأنّهُنّ بَيضٌ مَكْنُونٌ)

وأما (مثل) فكقوله تعالى (مَثَلُهمْ كَمَثَلِ الّذِى استَوْقَدَ نَاراً) وقوله تعالى (إنّمَا مَثَلُ الحياةِ الدُّنيا كماءٍ أنزَلْناهُ من السَّمَاءِ) وقوله تعالى (مَثَلُ الّذينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثمّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أسفَاراً) فحاصل الأمر أن التشبيه بالإضافة الى آلتِهِ ، يردُ على وجهين، أحدهما أن يكون وارداً

على جهة الإنشاء ، كقوله تعالى (كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ والمَرْجَانُ) وغير ذلك ، والغرضُ بكونه إنشاء ، أنه لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، وثانيهما أن يكون وارداً على جهة الإخبار ، كقوله تعالى (مَثَلُهمْ كَمَثَلِ الذى اسْتَوْقَدَ ناراً) وقوله تعالى (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ) الى غير ذلك مما يكون وارداً على طريقة الإخبار ،وهما مستويان فى الإفادة لمقصود التشبيه وإن اختلفا فيما ذكرته

(الطرف الثانى)

(فى بيان الغرض من التشبيه)

اعلم أن الغرض من حال التشبيه أن يكون المشبهُ به أعظمَ حالا من المشبّه فى كلّ أحواله ، وقد يأتى على العكس كقول من قال

وبَدَا الصبَاحُ كأنّ غرّتَهُ وَجْهُ الخليفةِ حين يُمتَدَحُ

فبالغ حتى جعل المشبّه أعلَى حالاً من المشبه به ، فى الوضوح والجَلاء ، لأن الغالب فى العادة هو تشبيهُ بياضِ الوجه بغرّة الفجر ،فأمّا ههنا فعلى العكس من ذلك ، وقد يرد لأغراضٍ كثيرةٍ ، أولُها التقريرُ والتمكينُ فى النفس ، كمَنْ

يراه يسعَى فى أمرٍ لا طائلَ فيه ولا ثمرَةَ له،فيقال له: ما سعيُك فى هذا الأمرِ إلاّ كمَنْ يرْقُمُ على الماء ويَخُطُّ على الهواء ، فيترك الأمرَ لعدم فائدته وبطلان جدْواه ، وثانيها أن يكون المقصود بيان جنس المشبه،إمّا فى علُوّ نفسه ، كتشبيه بعض الأشخاص بالملائكة ،لطهارة نفسه وعفّة أثوابه قال

فلسْتَ لإنسِيٍّ ولكن لِمَلْأَكٍ
تنَزّلَ مِنْ جوِّ السماء يَصُوبُ

وإمّا فى نزول همّته ، كتشبيه بعض الأشخاص بالسّباع ، كما شبّهَ اللهُ المنافقين فى ذَهابهم عن الدّين ، وضعفِ أفهامهم عن قبول الحق بقوله (كأنّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ فَرّتْ مِنْ قَسوَرَةٍ) فمثلُ حالهم فى نِفارهم عن الحقّ وبُعْدهم عن قبوله ، كمثَل حَميرِ الوحش عند نِفارها ودَهشها وقَلَقِها ، برؤية بعض الآساد ، فما تتمالَكُ فى الهرَب ، ولا ترْعوى عند رؤيته ، وترْكَبُ الصّعْبَ والذّلُولَ ، وهكذا حالُ اليهود ، فإنه تعالى مثّلهم فيما حُمّلُوا من أحكام التوراة ثم أعرضوا عنها وتركُوها وراءَ ظهورهم ، بحمارٍ يحملُ كُتُبًا كثيرةً فوق ظهره ، لايدرى ما اشتملت عليه من أنواع الهداية ، فهكذا حالُ اليهود يتلُونَ التوراة وهم أبْعَدُ الناسِ عن العمل بها ،

وعن المواظَبَةِ على ما تضمّنته من الاوامر والنواهي ، وثالثُها ضعفُ الإيمان ورقّتُه وتلاشِي أمره ، وعدمُ الثبوتِ عليه ، وأنّه يضمحلُّ عن القلوب بأدنى شيء ، كما ضَرَبَهُ الله مثلا لمَنْ هذه حالُه فى ضعف إيمانه ، وأنه على غير قَرارٍ من أمره فيه ، وأنه على شَرَفِ الانقلاب الى الكفر ، بغَزْلِ العنكبوت وبَيْتِها ، فإنه من أضعف الأشياء قَوَاماً ، وأرقّها حالةً ، يتغيرُ بقوّة الريح ، فضلاً عما وراء ذلك من الأمور الصلْبة التي تُقارِبُه ، فهكذا حال مَن لاَ وَثاقةَ له فى الدّين ، فإنه عن قريب ينكُصُ على عقبيه ، ورابعها التلاشى فى البطلان ، كما قال الله تعالى (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صفوَانٍ عَلَيهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمّا كَسَبُوا) وضربه الله تعالى مَثَلا لبطلان أعمال الكفرة وأنه لا فائدة فيما عملوه ولا جدْوَى له ، بالتراب الدقيق الواقع على حجَرٍ صَلْدٍ أَمْلَسَ ، فيصيبُه المطرُ ، فإنه أسرعُ شيء فى الذّهاب ، وأبطلُ ما يكون عند وقوع الماء عليه ، فهكذا حالُ الكفر ، فإنه اذا صادف الأعمال من غير قَرَارٍ على الإيمان ، فإنه يُبْطِلها ويُذْهِبُهَا لا محَالَة ، وخامسها قوله تعالى (أَوْ كَصَيِّبٍ

من السماء فيه ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُم فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) فالغرضُ مما ذكره من التشبيه ، هو تشبيهُ حال الكفّار فيما هم فيه من الكفر ، والتمادى على الجُحود ، والإصرار ، بمن أصابته هذه الأمورُ الهائلة ، فهو على قلَقٍ وخوفٍ وإشفاقٍ على نفسه مع الغَمّ والألم مما يُلاقى من هذه الأشياء النازلة به ، فهكذا حالُ الكفار فيما وقعوا فيه من ظُلَمِ الكفر وحَيْرته ، لا يأمنون مما يقع عليهم من الحوائج العظيمة ، والإيلامات المهلكة ، فهكذا ترى جميعَ التشبيهات الواقعة فى التنزيل ، فان لها مقاصدَ عظيمةً ، ومُضمَّنة لأغراض دقيقة يَعقلها مَن ظَفرَ فى هذه الصناعة بأوفَرِ حَظٍّ وكان له فيها أدْنى ذَوْقٍ ، وحام حول تلك الدقائق بذهنٍ صافٍ عن كُدُور البلادة ، فمن قريبٍ يحصل على البُغْيَةِ بلُطْف الله تعالى وحسن توفيقه

(الطرف الثالث)

(فى كيفية التشبيه)

وهو فى ورُوده يكون على أوجه أربعة ، أولُها أن يكونا ، أعنى المشبهَ ، والمشبهَ به جميعا ، مُدْرَكين بالحِسّ ، وهذا نحو

تشبيه الخَدّ بالوَرْدِ ، والشعَر الفاحِم بالليل ، ومن هذا قوله تعالى (كأنهنّ الياقوتُ والمَرجان) وقوله تعالى (كأنهنّ بَيْضٌ مكنونٌ) وغير ذلك مما يكون طريقُه الحسّ والمشاهدة ، وهو أجلَى ما يكونُ من التشبيهات ، لقوّتهِ وظهورِ طريقه ، وثانيها أن يكونا جميعا عقليّيْن من غير إحساسٍ ، كالعِلْم بالحياة ، فيُشبّه العلمُ بالحياة ، لما فيه من النفع فى الآخرة ، ويشبّه الجهلُ بالموت ، لما فيه من خمُول الذكر ، وقد أشار الله تعالى الى هذا بقوله (أوَمَنْ كان مَيْتًا فأحْيَيْنَاه وجعلنَا له نُوراً يَمشِي بهِ فى الناسِ كمَن مَثَلُهُ فى الظُلُمَاتِ لَيْسَ بخارجٍ منهَا) فالإحياء ، والإماتةُ ، هنا مجازٌ فى العلم والجهل ، وأن المقصود من الآية ، تفاوتُ ما بين الحالتين ، بين مَنْ أحياه الله تعالى بالعلم ، و بين مَنْ أماته الله تعالى بالجهل ، كما أنّ من كان فى الظُلْمَة ليس حاله كحال من هو فى النّور ، يتصرّف ويتقلّب ، وثالثها أن يكون أحدهما حسيًّا ، والآخرُ عقليًا ، كالمنيةِ بالسّبُع ، فالمَنِيةُ ههُنا هى المشبّهةُ وهى عقليةٌ ، بالسبُع ، وهو حسّى ، قال

وَإِذَا المَنيةُ أَنْشَبَتْ أَظفارَها
أَلفَيْتَ كُلَّ تَميمَةٍ لاَ تَنفَعُ

ورابعُها ان يكون المشبّهُ حسيًّا والمشبهُ بهِ عقليًا كالعِطرِ بخُلُق الكريم ومنه قوله تعالى (أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ) فشبّهَ حالَ الكفرة فيما هم فيه من الكفرِ والجُحود والإصرار والتّمادي على الباطل ، بظلماتٍ بعضُها فوقَ بعض فلا يدرك لها حالَةٌ في النور ولا يهتدي اليه

(الطرف الرابع)

(في حكم التشبيه)

وربّما كان قريباً ، وربّما كان بعيداً ، وتارة يكون واضحاً ، ومرّةً يكون خفيًا ، وربّما كان غريباً وحشيًا ، وربّما كان مألوفاً ، وقد قررنا أمثلة البعيد والقريب ، والواضح الجَلِيّ ، في قاعدة التشبيه في صدر هذا الكتاب فأغنى عن تكريره ، واعلم أن جميع التشبيهات الواردة في كتاب الله تعالى خاليةٌ عن هذه الشوائب كلّها ، أعني الغَرَابة والبُعْدَ في مفرداتها ومركباتها لا يَعترضها شيء من هذه العوارض في التشبيهات الواردة في غيرها ، والحمدُ لله

فأما المفردة فهي كل ما كان التشبيهُ فيها حاصلاً باعتبار صورةٍ بصورةٍ ، أو معنًى بمعنًى من غير زيادةٍ ، وهذا كقوله

تعالى (فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ) فشبَّه السماء يوم القيمة بالدِّهان ، وهو الجلد الأحمرُ ونحو قوله تعالى (فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ) فشبه العصا بالجانّ لا غيرُ ، من غير زيادةٍ وهي كثيرة في القرآن ، أعني التشبيهات المفردة ، وهي في ورودها على جهة القرب في تشبيهها غيرُ بعيدةٍ ومألوفةٌ غيرُ مستنكرةٍ ، قد حازت من اللطافة والرقّة ما لا يخفى حالُه على ناظرٍ ، ومثال البعيد تشبيهُ الفَحْم إذا كان فيه جَمْرٌ ، ببحرٍ من مِسْكٍ مَوْجُهُ ذَهَبٌ ، ونحو تشبيه الدّمِ بنهرٍ من ياقوتٍ ، فما هذا حالهُ يصعبُ وجودُه الاّ على جهة التصوّر ، ومثال الخفيّ تشبيهُ الأمور المحسوسة بالمعاني ، كما شُبِّهت النجومُ في الظلام بالسُّنَنِ خالطتْهن البدْعَةُ ، فما هذا حاله من التشبيهات خالٍ عن تشبيهات القرآن العظيم وبمعزل عنها كما قلناه

(وأمّا) المركبة فكقوله تعالى (ومَثَلُ كلمةٍ خَبيثَةٍ كشجرة خبيثةٍ) وقوله تعالى (ومَثَلُ الذينَ كفروا كَمَثَل الذى يَنْعِقُ بما لَا يَسْمَعُ) وقوله تعالى (مَثَلُ الذين حُمِّلُوا التوراة ثمّ لم يَحْمِلُوها كَمَثَل الحمارِ يحملُ أسفاراً) وحاصلُ المركبة أنها في مقصود التشبيه ، تشبيهُ أمرين بأمرين ، أو اكثر ، الى غير

ذلك من التركيبات ، ومن تشبيه المفرد بالمركب قوله تعالى (مَثَلُ نُورِه كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ، الْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ) فشبّه النورَ المفرد بالمشكاة المركبة من هـذه الأجزاء والأوصاف ، فأما تشبيهُ المركب بالمفرد فلم أجد فى القرآن مثالا له ، وما ذاك الا لقِلّته وغَرَابتِه ، وهو موجودٌ فى الشعر على جهة النّدْرة ، فقد حصَل لك ممـا ذكرنا أن التشبيهات الواردة فى القرآن جامعة للأوصاف التامة المعتبرة فى البلاغة ليس فيها غرابةٌ ولا بُعْدٌ عن المألوفِ ، والله اعلم بالصواب

(النظر الثانى)

(من علوم البيان فى الاستعارة)

اعلم أن الاستعارة من أشرف ما يُعَدُّ فى القواعد المجازيّه ، وأرسَخِها عِرْقاً فيه ، ولا خلاف بين علماء البيان فى كونها معدودة من المعانى المجازية ، وإنما الخلافُ إنّما وقع فى قاعدة التشبيه ، هل يُعَدُّ من المجاز أو لا ، وفيه خلافٌ قد شرحناه ، وأظهرنا وجهَ الحقّ فى ذلك ، فأغنى عن تكريره ، وقد أشرنا الى بدائع أسراره من قبـل ، والذى نذكر ههنا هو كيفيةُ وقوعها فى التنزيل ، وهى واقعة على أضرب أربعة

(الضرب الاول منها)

(استعارة المحسوس للمحسوس)

وهذا كقوله تعالى (واشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) فالمستعارُ هو النارُ ، والمستعار له ، هو الشيبُ بواسطة الانبساط والإسراع فالطّرفانِ محسوسان كما ترى ، والجامع بينهما محسوسٌ ، ولكنه فى النار أظهرُ ، ويُلْحَقُ بهذا الضرب قوله تعالى (إِذْ أَرْسَلْنَا عليهمُ الرِّيحَ العَقِيمَ) فالمستعارُ له هو الريحُ ، والمستعارُ منه هو المرأةُ ، والجامع بينهما عدمُ الإِنْتَاج وظهورِ الأثر ، فالطرفان ههنا حسيّان ، لكن الجامعُ بينهما أمرٌ عقلى ، بخلاف الأولى ، فإنّ الجامع أمرٌ حسيٌّ كما أوضحناه ، ومن هذا قوله تعالى (وآيَةٌ لهمُ الليلُ نَسْلَخُ منه النهارَ) فالمستعارُ له هو ظهور النهار من الليل وظُلْمتِهِ ، والمستعارُ منه هو ظهورُ المسلوخ من جلده ، فالطرفان حسيّان كما ترى ، والجامعُ بينهما ما يُعْقَلُ من ترتيب أحدهما على الآخر ، ومنه قوله تعالى (فجَعَلْناها حَصِيداً كأَن لَّمْ تَغْنَ بالأَمْسِ) فالمستعار له هو الأرض المتزخرفة المتزّينة بالنبات ، والمستعارُ منه هو نباتُها ، وهما حسيّان ، والجامعُ بينهما الهلاكُ ، وهو أمرٌ

معقولٌ غيرُ محسوسٍ ، ومن هذا قوله تعالى (حَتّى جعلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِين) فأصلُ الخمود للنار ، فالمستعار منه هو النار ، والمستعارُ له هو القوم المُهْلَكون ، والجامعُ بينهما هو الهلاكُ ، ونحو قوله تعالى (واخفِضْ لهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ من الرحمةِ) فالمستعارُ منه هو الطائر ، والمستعارُ له هو الوَلَدُ ، والجامعُ بينهما هو لِينُ العَرِيكَةِ وانحطاطُ الجانبِ ، وهو معقولٌ غيرُ محسوسٍ ، ومن هذا قوله تعالى (حتّى جَعَلَتْهُ كالرَّمِيمِ) والرميمُ هو العظمُ البَالِي ، استُعير للاهلاك ، والأمثلة في التنزيل أكثر مِن أن تُحصى بجانب الاستعارة

(الضرب الثاني)

(استعارة معقول من معقول بواسطة أمر معقول)

وهذا كقوله تعالى (مَنْ بعثَنَا منْ مَرْقَدِنَا) فالمستعارُ هو الرُّقَادُ ، والمستعار له هو الموتُ ، والجامع بينهما هو سكونُ الأطراف وبطلانُ الحركة ، وهكذا قوله تعالى (ولَمّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغضبُ) فوصف الغضب بالسكوت على جهة الاستعارة ، فالمستعارُ هو السكوت ، والمستعار له هو الغضبُ ، والجامعُ بينهما هو زوَالُ الغضب ، كما أن السكوت زوالُ الكلام ، وهذه كلها أمورٌ عقليةٌ ، ومن هذا قوله تعالى (تَكادُ

تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ) فالتميُّزُ ههنا هو شدّةُ الغضب ، فالمستعارُ منه هو حالةُ الإنسان عند غضبه ، استُعيرت للنار عند شدّة تلهُّبها ، والجامعُ بينهما هو الحالةُ المتوهَّمة عند شدّة الغيظ ، فهى مستعارة للنار ، اللّهمَّ أجرنا منها برحمتك الواسعة

ومن هذا قوله تعالى (وقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً) ففيه استعارتان، الاولى منهما قوله تعالى (وقَدِمْنَا) فإنما يستعمل فى حق الغائب ، فاستعير لعَرْضِ أعمال الكفار على الله تعالى ، والجامعُ بينهما أمرٌ معقولٌ ، وهو تصييرها الى البطلان والتلاشِى ، والثانيةُ قوله تعالى (فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً) والهباءُ حقيقتُه ، الغُبارُ الثائرُ من الأرض عند دخول الشمس من الكُوَّةِ ، وهو مستعارٌ للأعمال الباطلة ، والجامع بينهما هو التلاشِى والبُطلان ، وهذان المثالان حسّيان ، لكنا إنما أوردناهما فى هذا الضرب وان كان استعارة المعقول من المعقول، لِمَا كان الجامعُ بينهما أمراً معقولاً كما ترى

(الضرب الثالث استعارةُ المحسوس للمعقولِ)

ومثالُه قوله تعالى (بل نَقْذِفُ بِالحقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فيَدْمَغُه) والغرضُ من هذا إثباتُ الصفات المحسوسة للأمور المعقولة

على جهة الاستعارة ، و بيانه هو أنّ القذْف والدمْغَ من صفات الأجسام ، يُقال دمَغَهُ إِذَا هَاضَ قَحفَ رَأْسِهِ ، وقذَفَه بالحجَر، اذَا رَمَاه به ،وقد استُمير ههنا للحق والباطل،والجامعُ بينهما هو الإعدام والذهاب ، ومن هذا قوله تعالى (فاصْدَعْ بما تُؤْمَرْ)والصّدْع من صفات الأجسام ،يقال انْصَدَع الإبريقُ والقارُورَةُ ، وقد استمير ههنا لوضوح أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من الحق و إظهار النبوّة ، والجامعُ بينهما هو التفرقة بين الحق والباطل و إزالةُ التباسِ أحدهما بالآخر، ومن هذا قوله تعالى (وزُلزِلُوا حتى يَقُولَ الرسولُ) فالزلزلةُ حقيقتُها هى الاضطراب فى الأجسام ، وقد استُميرت ههنا للفشَل والاضطراب فى الأحوال ، والجامعُ بينهما هو تَغَيُّرُ الأحوال، وهكذا قوله تعالى (فنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ)فحقيقة النّبْذِ إنما يكون مستعملاً فى طَرْح الشىء من أعلى الى أسفلَ، ثم استُعمل مجازاً على جهة الاستعارة فى إلقاء ما حُمِّلوه من التكاليف عن أنفسهم بترك الامتثال ، والجامعُ بينهما هو الإعراض عما أُلزِمُوا به من تلك الامور كلّها ، الى غير ذلك من الاستعارات الرائقة من محسوس بمعقول

(الضرب الرابع)

(استعارة المعقول للمحسوس)

ومثاله قوله تعالى (إِنَّا لَمَّا طَغَى الماءُ حَمَلْنَاكُمْ فى الجَارِيَةِ) فالطغيانُ هو التكبُّر والاستعلاءُ بغير حقٍّ وهما أمران معقولان ، ثم استعير الطغيان للماء ، وهو محسوسٌ ، والجامعُ بينهما هو الخروجُ عن الحدّ فى الاستعلاء على جهة الاضرار ، ومن هذا قوله تعالى (بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ) فالعُتُوُّ هو التكبّر ، وهو من الأمور المعقولة ، استعير ههنا للريح ، وهى محسوسةٌ ، والجامعُ بينهما هو الإضرار الخارج عن حدّ العادة ، ولنقتصرْ على هذا القدر من لطيف الاستعارة ففيه كفايةٌ لِما أردناه ههنا

(النظر الثالث)

(من علوم البيان فى أسرار الكناية)

اعلم أن الكناية فى لسان علماء البيان ما عوَّلَ عليه الشيخ عبدُ القاهر الجرجانى، وحاصلُ ما قاله هو أن يريد المتكلم إثباتَ معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له بل يأتى بتاليهِ ، فيُومِئُ به اليه ويجعلُه دليلاً عليه ، وتلخيصُ ما قاله

هو اللفظُ الدالّ على ما أريد به بالحقيقة والمجاز جميعاً ، ومثالُه قولهم : فلانٌ كثيرُ رَمَادِ القِدْرِ ، فإن هذا الكلام عند إطلاقه قد دلّ على حقيقته ومجازه معاً ، فإنه دالّ على كثرة الرماد ، وهو حقيقتُه ، وقد دلّ على كثرة الضِّيفان ، وهو مجازه ، وهذا يُخالف الاستعارة ، فانك اذا قلت : جاءنى الأسدُ ، وأنتَ تريدُ الإنسان ، فانه دالّ على المجاز لا غير ، والحقيقةُ متروكةٌ ، وهذه هى التفرقةُ بين الكناية والاستعارة ، والتفرقة بين التعريض والكناية ، هو أنّ الكناية دالةٌ على ما تدلّ عليه بجهة الحقيقة والمجاز جميعاً ، بخلاف التعريض ، فانه غير دالّ على ما يدلّ عليه حقيقة ولا مجازا ، وانما يدلُّ عليه بالقرينة ، فافترقا ، وأمثلة الكنايةَ كثيرة فى كتاب الله تعالى ولكننا نقتصر منها على قوله تعالى (وَلاَ يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) فهذه الآية الكريمة قد اشتملت على اسرار فى الكناية قد أشرنا اليها ورَمَزْنَا الى مقاصدها فى قاعدة الكناية من الكتاب ، ومن ذلك قوله تعالى (كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ) فهو دالّ على ما وُضِع له فى أصله من إفادته لحقيقة الأكل ، لكنه مقصودٌ به قضاء الحاجة ، وهو مجازٌ فى حقه ، فلهذا قلنا بأن

الكناية دالةٌ على حقيقة الكلام ومجازه ، ومن ذلك قوله تعالى (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَؤُهَا) فقوله (وَأَرْضًا لَمْ تَطَؤُهَا) كما يحتمل الحقيقة وهى الارض المنبتة فهو يحتمل أن يراد به المجاز ، وهو الفُرُوجُ التي مَلّكَهُم إياها بالاسترقاق ، فلهذا أَحلّ الوطء ، ويصدق هذه الكناية قوله تعالى (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئْتُمْ) فأما التعريضُ فهو كما أشرنا اليه دالٌّ بالقرينة وليس دالاً على حقيقة ولا مجاز ، وهذا كقوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام (قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) فهذه الآيةُ إنما وردت كنايةً وتعريضاً بحالهم ، وتهكُّماً واستهزاءً بعقولهم ، ولم يُرد اسناد الفعل الى كبيرهم فذلك مستحيلٌ لكونه جمادا ،ولكنه أراد التسفيه لحلُومهم ، والاستضعاف لعقولهم ،كأنه قال : يا جهّال البريّة ، كيف تعبُدون ما لا يسمَع ولا يعقل ولا يُجيب سؤالا ولا يُحيرُ جوابا ، وتجعلونه شريكاً لخالق السماء والارض فى العبادة ، فان كان كما تزعمون فهو إنما فعله كبيرهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون ، ومن ذلك قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ

يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ) فهذه الآية إنما وردتْ على جهة التعريض بحال الكفار من عَبَدَة الأوثان والأصنام ، وأن مَنْ هذا حاله في الضعف والهوَانِ والعَجزْ كيف يستحق أن يكون معبودا ، وأن تُوَجّه اليه العبادة ، وهو لا يستنقذ شيئاً مِن أضعف الحيوانات ، ولا يَقْدِرُ على دفْعه لو أرادَ به سوءً ، فهذه فى دلالتها على ما تدل عليه لم تُبْقِ عليهم فى النّعى شيئا ، ولا تركت عليهم بقيةً فى نقص عقولهم ، والازدراء بأحلامهم ، والتسفيهِ لما هم عليه من ذلك ، فصدّر الاية بما هو المقصود على جهة التأكيد بقوله (إنّ الذين تدعون من دون الله) ولم يقل انّ هذه الأوثان ، تقريراً بالصّلَة والموصول لما هم عليه من اتخاذهم شركاء ، واسم الأوثان والأصنام لا يؤدى هذا المعنى ، ثم عقبها بالنفى على جهة التأكيد بلن فى المستقبل بقوله (لن يَخْلُقُوا ذُبَاباً) دلالةً على العَجْز وإظهاراً فى أنّ مَنْ هذا حالُه فلا يستحقّ أن يكون معبوداً ، ولا يَستأهِل الشركةَ فى الالهية ، ثم بالغ فى استحالة الخلق منهم للذباب بقوله تعالى (ولو اجتمعوا له) لأن بالاجتماع تكون المُظَاهرة

حاصلة ، فإذا كان الإياسُ من خَلقِه مع الاجتماع ، فهو مع الانفراد أحقُّ لا مَحالَة ، ثم أكّدَ ذلك بقوله (وإنْ يَسلُبُهمُ الذّبابُ شيئاً لا يَستنقِذُوه منه) يشير بذلك الى أنهم عاجزون عن خَلْق الذباب وتدبيره نهايةَ العَجز ، ويدلّ على ذلك أنهم لو أخَذَ منهم الذباب شيئاً على جهة السلْب والاستيلاء ما قدَرُوا على أخْذه والانتصار منه ، وهذا هو النهاية فى تقاصُرِ الهمم وحَقَارَتها وأنهم فى الحقيقة جامعُون بين خَصلتين ، كل واحدةٍ منهما كافيةٌ فى العَجْزِ ، فضلاً عن اجتماعهما ، إحداهما عدمُ القدرة على خلق الذّباب ، والثانيةُ عدم الانتصار منه إذا رام أخْذَ شىء منهم ، وخلاصةُ هـذا الكلام وغايتُه ، أنه يستحيل عليهم بإدخال النقص فى حُلُومهم وضلالهم عن الحقّ فيما جاءوا من عبادة هذه الأصنام ، أنّ أذلّ المخلوقاتِ وأحقَرَها وأضعفها حالةً ، وأصغَرَها حَجْماً ، يَقهَرُها ويسلبها ويأخُذُ متاعَها لا تنتصر منه ، وأدخل من هذا فى العجز أنه قادرٌ على سلبهم فلا يمتنعون منه ، ثم قال (ضَعُفَ الطالبُ والمطلوبُ) فعقّب هذه الآية دلالة على الاستواء فى الضعف بالإضافة الى جلال الله تعالى وعِظَم قدرتِه وأن الكلّ ، من الذّباب والأصنام ضعيفةٌ حقيرةٌ ، بل لا امتنع أن يكون

الذّباب أتمّ خَلقا لكونه حيوانا قادرا ، والأصنام جماداً لا حَرَاكَ بها ، ولا شكّ أن خَلق الحيوان أتمّ من خَلق الجماد وأكمل حالةً ، وحكى عن ابن عباس : أنهم كانوا يَطلُون الأصنام بالزّعفران ، ويضَعُون على رُءوسها العسلَ ، فيأتى الذّباب فيقع على رءوسها من الكُوَى فلا تنتصر منه ، ثم قال : (ما قَدَرُوا اللهَ حقّ قَدْرِه) فى ادّعاء الشركة بينه و بين الأصنام فى استحقاق الإلهيّة والعبادة ، فجعلها ختَاما لما قدّم من حكاية حالِهم فى نهاية الضعف والعَجز ، ولنقتصرْ على هذا القدر من التنبيه على ما اشتملت عليه هذه الآية ، وتحتها من الاسرار واللطافة ما لو ذكرناه لسوّدْنا أوراقا كثيرة ولم نذكر منه أطرافا

(النظر الرابع)

(من علوم البيان فى ذكر التمثيل)

اُعلم أنّ التمثيل نوعٌ من أنواع البيان . وهو مخالف للتشبيه ، فإنّ التشبيه إنما يكون فى المظهر الأداة ، وهـذا نوع من الاستعارة ، وهو معدود من أنواع المجاز ، وإنما قلنا انه من الاستعارة من جهة أنّ الاستعارة حاصلةٌ فيه ، وإنما تقع التفرقة من جهة أن الوجه الجامعَ ، إن كان منتزعاً من

عدّة أمورٍ فهو التمثيل، وان كان مأخوذاً من أمرٍ واحد فهو الاستعارة، ثمّ إنه قد يتفاوت فى الحسن، لأنه يستعمل على وجهين: أحدهما أن لا يظهر وجه التشبيه فى الاستعارة، بل يكون تقديرُ التشبيه فيها عَسراً صَعْباً، فما هذا حالُه يعدُّ من أحسن الاستعارة وهذا كقوله تعالى (فأذَاقَها اللهُ لباسَ الجُوعِ والخَوْفِ) وقوله تعالى (واخْفِضْ لهما جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) فما هذا حالُه استعارةٌ لا يظهر فيها وجه التشبيه، فلو أردتَ التكلّف فى إظهار وجه المشابهة لخرج الكلامُ عن حدّ البلاغة، وكلّما ازدادت الاستعارة خفاءً ازدادَتْ حُسْنا ورونقاً، وهذا هو مَجْراها الواسع المطّرد، وثانيهما أن يكون هناك مشبّه ومشبَّه به من غير ذكر أداة التشبيه، فما هذا حالُه من الاستعارة دون الاول فى الحسن، والتمثيلُ فى القرآن كقوله تعالى (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهمَ لاَ يَرْجِعُون) فالايةُ إنما جاءتْ مَسُوقَةٌ على أنّ حال هؤلاء الكفار قد بلغوا فى الجهل المفرِطِ والعمى المستَحْكِمِ فى الإصْرار والجحود على ما هم عليه من الكفر والعِنادِ، بمنزلة منْ هو أصمّ أبكمُ أعمَى، فلا يهتدى الى الحق ولا يَرْعَوِى عما هو عليه من الباطل، ومنه قوله تعالى

(أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ وخَتَمَ على سَمْعِهِ وقَلْبِهِ وجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً) فحاصلُ الأمر أنّ كلّ مَنِ انقاد لهوَاهُ ، وأعْرَضَ عن حكم عقله فى كلّ أحواله ، وصار العقلُ مُنْقَاداً فى حَكَمَةِ الذّلّ مَوْطُوءًا بقدَمِ الهوى ، فإنه ينزّل فيما هو فيه منزلة مَنْ خُتِمَ على سمعه وقلبه وجُعِلَ على بصره غشاوة ، فهو مُعْرِضٌ عما يأتيه من الحق صادِفٌ عنه وهكذا قوله تعالى (خَتَمَ اللهُ على قلوبهمْ وعلى سَمْعِهِمْ وعلى أبصارِهمْ غِشَاوَةٌ) فما هذا حالُه معدودٌ فى التمثيل ، وتقريرهُ أنهم لمّا نكصُوا عن قبول الحقّ وأعرضوا عما جاء به الرسولُ من نورِ الهدى ، صاروا فى حالتهم هذه بمنزلة من خُتِمَ على قلبه وسمْعِهِ وجُعِل على بصره غشاوة ، فمن هذا حالُه لا اهتداء له الى الحقّ ولا طريقَ اليه ، فهكذا حالُ التمثيل فى جميع مجاريهِ يكون مخالفا للتشبيه المظهر الأداة ، ومخالفاً للاستعارة ايضا ، فيكون على ما ذكرناه من أحد نوعى الاستعارة ، وهو الذى يكون الوجه الجامع منتزعا من عدّة أمور ، واذا وقفت على حقيقة الأمر فيه فلا عليك فى التلقيب ، وفيما ذكرناه كفايةٌ فى التنبيه على ما أردنا ذكره

من العلوم البيانية مع ماسلف ذكره فى أول الكتاب ، والله الموفق للصواب

(القسم الثالث)

(من علوم البلاغة علم البديع)

اعلم أن هذا الفنّ من التصرّف فى الكلام مختص بأنواع التراكيب ، ولا يكون واقعا فى المفردات ، وهو خلاصةُ عِلْمَي المعانى والبيان ومُصَاص سُكَّرِهما ، وقد قررنا فيما سبق ماهيّةَ الفصاحة والبلاغة . فأغنى عن ذكرهما

وعلمُ البديع هو تابعٌ للفصاحة والبلاغة ، فإذن هو صَفْوُ الصَّفْوِ وخَلاصُ الخلاص ، وبيانُ ذلك هو أن العلوم الأدبية بالإضافة الى حاجته اليها وترتُّبِه عليها على خمس مرات ، كلُّ واحدة منها أخصّ من الأخرى ، وهو الغايةُ التى تنتهى اليه كلها إذْ (لَيْسَ وَرَاءَ عَبَّادَانَ قَرْيَةَ)

(المرتبة الأولى علم اللغة)

وهو علم الألفاظ المجردة الموضوعة للدلالة على معانيها المفردة كالإنسان ، والفرس ، والجدار ، وغير ذلك ، فإنه لا يستفاد منه الاّ ما ذكرناه من المعانى المفردة من غير زيادة عليه

(المرتبة الثانية علم التصريف)

وهو علمٌ جليلُ القدر من علوم الأدب متعلَّقُهُ العلم بتصحيح الألفاظ ، وهو أخصّ من علم اللغة ، لأن متعلَّقَهُ ليس الاّ سلاَمةَ الألفاظ ومعرفة أصليِّها من زائدها ، وصحيحها من عليلها ، وإجراء إعلالها على القوانين المألوفة

(المرتبة الثالثة علم الإعراب)

وهو أخصّ مما سبقه ، لأن ما سبقه من علم اللغة والتصريف ، يختصان بالامور المفردة ، وهذا مختص بالكلم المركبة ، لأن الإعراب لا يُستَحَقُّ الاَّ بعد العقدِ والتركيب ، فمن أجل ذلك كان أخصّ حُكماً فيهما لما ذكرناه ، ومحصولُه فائدةُ التركيب وهو إفادة الكلام

(المرتبة الرابعة علم المعانى)

وهو أخص من علم الإعراب من جهة أنّ علم الاعراب تحصلُ فائدته بمطلق التركيب ، وعلمُ المعانى له فائدةٌ ورَآء ما ذكرناه من التركيب ، وهو ما يتعلق بالأمور الخبرية ، من تعريفها ، وتنكيرها ، وتقديمها ، وتأخيرها ، وفَصلها ، ووَصلها ،

وبالأمور الطلبيّةِ الإنشائيةِ ، كالأوامر ، والنواهى ، والتمنّى ، والترجّى ، والدّعاء ، والنداء ، والعَرْض ، فالنظرُ فيها أخصُّ من النظر فى علم الإعراب كما ترى

(المرتبة الخامسة علمُ البيان)

وهو أخص من علم المعانى ، لأن حاصل دلالته على ما يدلّ عليه ، ليس من جهة الإنشاء ، ولا من جهة الخَبَر ، ولكن من دلالة أخصّ من ذلك ، وهى دلالةُ اللفظ على معناه ، إمّا بحقيقته ، بتشبيهٍ ، أو غير تشبيه ، وإمّا من جهة مجازه ، إمّا بطريق الاستعارة ، أو بطريق الكناية ، أو بطريقة التمثيل كما مرّ تقريره ، وهى التى تكسِبُ الكلام الذّوْق والحلاوة ، والرَوْنقَ والطّلاوة ، فى البلاغة والفصاحة ، فإذا تمهّدت هذه القاعدةُ ، فاعلَمْ أنّ علم البديع حاصلُه معرفةُ مقصود بلاغة الكلام وفصاحته ، وهذا لا يحصلُ بتمامه وكماله الاّ بإحْرَازِ ما سلف من العلوم الأدبية ، فهو خلاصتُها وصَفْوُها ونقاوَتُها ، وهى وُصلَةٌ اليه ، وأنا الآنَ أعلُو ذِرْوَةً لاَ يُنَالُ حَضِيضُها فى ضرب مثال لهذه العلوم من الأمثلة الحسَنة ، يَظْهَرُ به جرهرُها ويَرُوقُ حسنُها ، فأقول هذه العلوم الأدبيّةُ بمنزلة

عقدٍ نفيس مؤلف من الدُّرَر واللآلئ سالمةً جواهره من الصَّدْع والانشقاق ، مؤلّفٍ تأليفاً بديعاً ، فتارة يَجْعَلُ طَوْقاً فى العُنُق ، وتارةً إكليلاً على الجَبين ، وتارةً يكونُ وشاحاً على الخَصْر ، موضوعاً على شكلٍ يتلاءَمُ تأليفُه ، فالكلمُ اللغوية المفردةُ بمنزلة اللآلئ والدُّرَر المُبَدَّدَة ، وعلم التصريف هو سلامتُه عن الشقوق والانصداع ، وتأليفُها هو بمنزلة علم الاعراب ، فاذا جعلتْ طَوْقاً ، أو إكليلاً ، أو قُرْطاً و رِعاثاً ، فهو بمنزلة علم المعانى ، فإذا جُعِلَ الإكْليلُ على الجَبينِ ، وجُعِلَ الطَّوْقُ فى العنق ، والقُرْط فى الأذن ، فهو بمنزلة علم البيانَ ، فإذا جُعِل الإكْليلُ على الجبين مُطَوَّلاً بطُوله ، والطوقُ على تَدْوِيرِ العنق ، وجعلت على المساحة اللائقة بلبسها ، كانت بمنزلة علم البديع ، ألاَ ترى أنه لو وُضِع الإكْليلُ معترضاً على الخدّ ، لم يكن مُلاَئماً لحقيقة تأليفه ، فكلٌّ واحدٍ من هذه العلوم على محَلٍّ ومنزلةٍ فى الحاجة منها ، كما فصلتُه لك كما أن كلّ واحدة من هـذه المزايا فى العقْدِ على حَظٍّ ومرتبةٍ فيه ، بحيث لو أُخلَّ بها ، فَاتَ الغرضُ المقصود به ، فهذا هو المثال الكاشف عن حال هذا العلم بالإضافة الى العلوم الأدبيّة ، وهو مطابقٌ لما ذَكَرْتُ من العِقْد المؤلف على الحد الذى

قرّرته ، فليكنْ من النّاظر تأمُّله بعين الإنصاف ، فإذا عرفت هذا فلْنذكرْ علم البديع وأسراره ، وهى منقسمةٌ الى ما يكون متعلّقاً بالفصاحة اللفظية ، والى ما يكون متعلقاً بالفصاحة المعنوية ، فهذان طرفان نذكر ما يتعلّق بكلّ واحد منهما من الأمثلة والله تعالى الموفق للصواب

(الطرف الاول)

(فى بيان ما يتعلق بالفصاحة اللفظية)

اعلم أنا إنما جعلنا هذا الطّرف متعلّقُه الفصاحة اللفظية، لما كان أمرُه وشأنه متعلّقا بالالفاظ ومُشاكَلةِ الكَلِم وازْدِواج الألفاظ ، فلأجل هذا جعلناه متعلّقاً باللفظ ، وجملة ما نذكر من ذلك ضروبٌ عشرة

(الضرب الأولُ منها التجنيسُ)

وهو على تنوُّعِه عبارةٌ عن اتّفاق اللفظين فى وجهٍ من الوجوه مع اختلاف معانيهما ، وهو عظيمُ الموقع فى البلاغة ، جليلُ القدر فى الفصاحة، ولولا ذلك لَمَا أنزَلَ اللهُ كتابَه المَجيد على هذا الاسلوب ، واختاره له كغيره من سائر أساليب الفصاحة ، ثم ينقسم الى كاملٍ ، والى ناقصٍ ، فالكامل هو

أن تتفقَ الكلمتانِ في الوزن والحركات والسكنات ، ويقعَ الاختلافُ في المعاني ، ولم يقع في كتاب الله تعالى تجنيسٌ كاملٌ الا في قوله تعالى(وَيوْمَ تَقُومُ السَّاعَةَ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ) وأَما الناقصُ فأبنيته كثيرةٌ ومضطرباته واسعةٌ ، فمنه التجنيسُ الناقص ، وهو أن تكون إحدى الكلمتين مشتملةً على لفظ الأخرى مع زيادة ، ومثاله قولُه تعالى (وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ الى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ) فزيادةُ الميم في المساقِ هو الذى أوجب كونَه جناساً ناقصاً ، وهذا يُقال له (المذيَّل) أيضاً ، ومنه (المصحَّفُ) وهو أن تتفق الكلمتان خطًّا لا لفظاً ، ومثاله قوله تعالى (وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) ومنه (الْمُضَارِعُ) وهو أن تتفق الكلمتان في حرف واحد ، سواءٌ وقع أَوّلاً أَوْ آخراً أَوْ وَسَطًا ، ومثاله قوله تعالى (فَإِذَا جاءهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ) فقد اتفق الأمر والأَمْنُ ، في الهمزة والميم ، ومنه (الْمُتَوَازِن) وهو أن تتفق الكلمتان في الوَزْنِ ويختلفا فيما عداهُ ، ومثاله قوله تعالى (وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ) ومنه (المعكوس) ومثاله قوله تعالى (كلٌّ في فَلَكٍ)

ومعنى العكس فى هذا أنه يُقْرَأُ مِنْ آخِرِهِ كما يُقْرَأُ من أوّلِهِ ونحو قوله تعالى (وَرَبَّكَ فكَبِّرْ) وقد يجيء العكس على غير هذا فى الكلام فى مثل قولهم (عاداتُ السّاداتِ سَادَاتُ العادات) ومنه (الاشتقاقىّ) وهو أن تتفق الكلمتان فى معنى واحدٍ يجمعُهما ، ومثاله قوله تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ) وقوله تعالى (وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ) وقوله تعالى (فِطْرَةَ اللهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) ونحو قوله تعالى فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ) فهذا ما أردنا ذكره من التجنيس

(الضرب الثانى التسجيعُ)

وهو فى كتاب الله تعالى أكثرُ من أن يُعَدّ ويُحصى ، وهو فى النثر نظير التقفيَةَ فى الشعر ، ويردُ تارةً طويلاً ، وتارة قصيرا ، ومرة على جهة التوسط ، فهذه وجوهٌ ثلاثة ، أولها القصير ، كقوله تعالى فى سورة الْمُدَّثِّر (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) ، الى آخر الايات بعد قوله (يَا أَيُّهَا المدَّثِّر قُمْ فَأَنْذِر) وقوله تعالى (وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكم وَمَا غَوَى وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ

وَحْىٌ يُوحَى) وثانيها الطويل ، ومثاله قوله تعالى فى سورة الْمُلْك (الذى خلقَ الْموْتَ والْحياة لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُم أَحْسَنُ عَمَلاً وهو العزيزُ الْغفُور ، الذى خلق سَبْعَ سمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِى خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ) وثالثها أن يكون متوسّطا ، ومثاله قوله تعالى (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاّ مِنْ ضَرِيعٍ لاَ يُسْمِنُ وَلاَ يُغْنِى مِنْ جُوعٍ) وقوله تعالى (أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّماء كَيْفَ رُفِعَتْ) وأكثر العلماء على حُسْن استعماله ، ولهذا وَرَد القرآنُ على استعماله ، ومنهم مَنْ أنكره ، ثم إنّ الفواصل التى تكون مقرّرة عليها الآىُ ، أقلُّها فاصلتان ، ويردان على أوجه ثلاثة ، أولُها أن تكونا متساويتين فى أنفسهما من غير زيادة ولا نقصان ، وهذا كقوله تعالى (وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا) وقوله تعالى (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ) وثانيها أن تكون الفقرةُ الثانيةُ أطولَ من الأولى ، ومثاله قوله تعالى (بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَة وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيراً ، إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيد

سَمِعُوا لَهَا تَغَيظًا وَزَفِيراً ، وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُوراً) فالثانية كما ترى أطولُ من الأولى ، وثالثها عكسُ هذا ، وهو أن تكون الثانية أقصرَ من الاولى ، وهو مَعِيبٌ عند جماهير أهل هـذه الصناعة ، ولا يكاد يوجد من هذا الضرب شيء في القرآن ، وإنما أكثرُ ورُودِه على الوجهين الآخرين

(الضرب الثالث لزوم ما لا يلزم)

ويقال له الإعنَاتُ أيضا ، وقد ورد في كتاب الله تعالى ، وحاصلُه أن يلتزِم النّاثِرُ حرْفًا مخصوصا مع اتّفاق الكلمتين في الأعْجاز ، ومثاله قوله تعالى (والطُّورِ وكِتَابٍ مَسْطُورٍ) فالتزمَ وجُود الواو مع التزام الراء في آخر السجعتين ، ونحو قوله تعالى (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ) وقوله تعالى (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلاَ تَقْهَرْ وَأَمَّا السّائِلَ فَلاَ تَنْهَرْ) وقوله تعالى (فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ) وهو كما يرد في النثر ، فهو واردٌ في النظْم ، وقد ذكرنا أمثلته فيما تقدم فأغنى عن التكرير

(الضرب الرابع ردّ العجز على الصدر)

وهو أن يأتى فى آخر الكلام بما يوافق أوّله ومثاله قوله تعالى (وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ) وقوله تعالى (فَلاَ تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى) فهذه أمثلةٌ لردّ العجزُ على الصدر مع الزيادة ، وقد يكون الاتفاقُ على جهة المساواة ، كقولهم الحِيلَةُ تَرْكُ الحِيلَة ، والقتلُ أنفَى لِلقتل

(الضرب الخامس المطابقة)

ويقال له الطّباقُ أيضا ، والتضادّ ، والتّكافُؤ والمقابلةُ وحاصله الإتيانُ بالنقيضين والضدين ومثاله قوله تعالى (إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ) فانظر الى ما تضمنته هذه الاية من المقابلات الحالِيَة ، والمتضادات المتكافئة ، فالأمرُ قد اشتمل على ثلاث مقابلاتٍ ، والنهيُ قد اشتملَ على عكسها وضدّها ، ثم إنّ الأمرَ فى نفسه يقتضى النهيَ كما ترى ، وقوله تعالى (وَاعْبُدُوا اللهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

فالأمر نقتضى النهى، والعبادة نُقيضُها الشرك، الى غير ذلك من التقابل العجيب الذى اشتمل عليه القرآن

(الضرب السادس الترصيع)

وهو من علم البديع بمحلّ ومكان رفيع ، ولم يرد فى القرآن شىء منه على علوّ قدْره وظهور بلاغته، وهو قليلٌ نادرٌ لصعوبة الأمر فيه ، ولولا ما ورد من اختلاف الجمْعين فى الأبرار ، والفُجّار ، وفى قوله (لفى نعيم) لكان ترصيعا فى قوله تعالى (إنّ الأبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإنّ الفُجّارَ لَفِي جَحِيمٍ) فانه لو أبدل الفجار بلفظ يوازن الأبرار وأبدل لفظ فى ، لكان ترصيعا ، لكن لمّا ورد هكذا لم يُعدّ ترصيعا ، فلو قال مثلا : إنّ الأبرار لفى نعيم ، وان الأشرارَ لمن جحيم ، لكان ترصيعا. ولكنه جمع الفُجّارَ ، للكثرة وجمع الأبرار ، للقلة ، فأخرجه عما يرد من الترصيع تنبيها على قلّة أهل الإيمان وكثرة أهل الفجور ، وقد عرفتَ مثاله لو ورد على ماقلناه

(الضرب السابع اللف والنشر)

وهو ذكرُ الشيئين على جهة الاجتماع مطلقَيْن من غير تقييدٍ ، ثم يرمي بما يليق بكل واحدٍ منهما اتّكالا على قريحة

السامع ، بأن يُلحقَ بكلّ واحد منهما ما يستحقُّه ، ومثاله قوله تعالى(ومِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الليلَ والنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) فجمع أوّلاً بين الليل والنهار بواو العطف ثم إنه بعد ذلك أضاف الى كلّ واحد منهما ما يليق به ، فأضاف السُّكونَ الى الليل ، من جهة أن تصرُّفَ الخلق يقِلُّ ليلاً لاجل ما يعتريهم من النوم ، ثم قال بعد ذلك (وَلِتَبْتَغُوا من فَضْلِهِ) أضافه الى النهار ، لأن ابتغاء الارزاق إنما يكون نهارا بالتصرّف والاحتيال ، واكتفى فى البيان والتفصيل بما يظهر من قرينة الحال فى معرفة حكم كلّ واحد منهما كما مرّ بيانه

(الضرب الثامن الموازنة)

وهو اتفاق آخر الفقرتين فى الوزْن ، وإن لم يتجانسا فى الأحرف ، ومثاله قوله تعالى (وآتيناهُمَا الكتابَ المُسْتَبِينَ وهدَيْنَاهُمَا الصّراطَ المُسْتَقيمَ) فقوله المستبين ، والمستقيم ، وزْنُهما واحدٌ كما ترى ، ونحو قوله تعالى (ليكونُوا لهم عِزًّا) ثم قال بعد ذلك (ويكُونُون عليهم ضِدّا) فالعزّ والضدّ مستويان فى الزنة ، وهكذا قوله تعالى (تَؤُزُّهُمْ أَزًّا) مع قوله (إِنَّمَا نَعُدُّ لهمْ عَدًّا) وهو كثير الورود فى كتاب الله تعالى

(الضرب التاسع المقابلة)

وحاصلها مقابلةُ اللفظ بمثله ، ثم هى تأتى على وجهين ، أحدهما مقابلةُ المفرد بالمفرد ، ومثاله قوله تعالى (هَلْ جزَاءُ الإحسانِ إلاّ الإحْسَانُ) وقوله تعالى (مَنْ كَفرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُه) وقوله تعالى (وجزَاءُ سيئةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) وثانيهما مقابلة الجملة بالجملة ، ومثاله قوله تعالى (ومَكَرُوا ومكرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ المَاكرِينَ) وقوله تعالى (قلْ إنْ ضَلَلْتُ فإنّما أضلُّ عَلَى نَفْسِى) فما هذا حاله من المقابلة فى الوجهين جميعاً له حظ فى البلاغة ، ومقصدٌ عظيمٌ لا يخفى على من له أدنى ذوق مستقيم

(الضرب العاشر الترديد)

وفائدته أن تُوردَ اللفظة لمعنًى من المعانى ، ثم تَرُدُّهَا بعينها وتُعَلِّقَ بها معنًى آخر ، ومثاله قوله تعالى (حتى نُؤْتَى مِثْلَ ما أُوتِىَ رُسُلُ اللهِ ، اللهُ أَعْلَمُ حيثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ) وهو كثيرٌ دَوْرُه فى المنظوم والمنثور من كلام الفصحاء ، وقد يحصل فى مصراع واحدٍ كما قال بعض الشعراء

لَيْسَ بما لَيسَ به بَأْسٌ بَاسْ

ولا يضرُّ المرءَ ما قال النـاس

فانظر الى تكرير هذه اللفظة وترديدها ، وإفادتها لمعانٍ مختلفة ، ولنقتصرْ على هذا القدر من الفصاحة اللفظية

(الطرف الثانى)

(في بيان ما يتعلق بالفصاحة المعنوية)

وإنما أوردنا هذا بياناً للفصاحة المعنوية لَمّا كان متعلّقا بالمعانى دون الألفاظ ، وجملةُ ما نورده من ذلك ضروبٌ عشرة ، ففيها كفاية فى غرضنا

(الضرب الأول التتميم)

وهو الإتيانُ بجملة عَقِيبَ كلام متقدّم لإفادة التوكيد له والتقرير لمعناه،ومثاله قوله تعالى (ذَلِكَ جزَيْنَاهُمْ بما كَفَرُوا وهلْ يُجَازَى الاّ الكَفُور) فقوله (وهل يجازى) إنما ورد على جهة التوكيد لما مضى من الكلام الأول ، وقوله تعالى (ومَا جعلنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الخُلْدَ) ثم قال (أَفَإِنْ مِتَّ فهمُ الخَالِدُون) فأورده على جهة توكيد الكلام الأول ، ثم قال (كلُّ نَفسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ) تأكيداً ثانيا لما سلف من الجملة الأولى والله أعلم بالصواب

(الضرب الثانى الائتلاف والملاءمة)

وهو أن يكون اللفظ ملائما للمعنى ، فإذا كان الموضعُ موضعا للوعد والبِشَارة ، كان اللفظُ رقيقاً ومثاله قوله تعالى (يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ منه ورِضْوانٍ وجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ) وقوله تعالى (نَصْرٌ مِنَ اللهِ وفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ المؤمِنِينَ) فانظر الى هذه الألفاظ ، كيف رقّتْ وكان فيها من السلاسة ما لايخفى ، وإذا كان الموضع موضعا للوعيد والنِّذَارَةِ ، كان اللفظ جزلاً ، ومثاله قوله تعالى (ولَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا على النارِ فقالُوا ياليْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بآياتِ رَبِّنَا) وقوله تعالى (وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الذين كُنْتُمْ تَزْعُمُون) فانظر الى التفاوت بين المقامين فى الجزالة ، والرّقة ، وكلُّ واحد منهما مُلائمٌ للمعنى الذى جىء به من أجله ، وهكذا تجد الفاظ القرآن على هذه الصفة ، وهذا إنما يُدرك بالقريحة الصافية ، والذوق السليم

(الضرب الثالث الجمع والتفريق)

وهما أيضا من أوصاف البلاغة ، فأمّا الجمعُ فكقوله تعالى

(زُيِّنَ للنّاسِ حُبُّ الشهواتِ من النّساء والبنينَ والقناطيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذّهَبِ والفضّةِ والخيلِ المُسَوَّمَةِ والأنعامِ والحرْثِ) وقوله تعالى (المالُ والبنُونَ زينَةُ الحياة الدُّنيا والباقياتُ الصَّالِحاتُ خيرٌ عندَ رَبكَ) فهذه الامور قدجمعها، وأمّا التفريقُ فكقوله تعالى (فأمَّا الّذينَ شَقُوا فَفي النَّارِ ، وأمّا الذين سُعِدُوا ففِي الجنة)وقوله تعالى(فأمّا الذينَ اسودَّتْ وجُوهُهُمْ أكَفَرْتم الاية ، وأمَّا الذين ابيَضَّتْ وجوهُهم ففي رحْمَةِ الله) الى غير ذلك من أفانين الجمع والتفريق ، وهما كثيرا الورود في كتاب الله تعالى

(الضرب الرابع التهكم)

وهو إنما يكون عن شدّة الغضب ، ومثاله قوله تعالى (فبَشِّرهُمْ بعذابٍ أليمٍ) فالبشارةُ إنما تُورَد في الامور السّارّة اللذيذة ، وقد أوردها هنا في عكسها تهكّما بهم وغَضَبا عليهم، ونحو قوله تعالى (إنّكَ لأنتَ الحَليمُ الرشيدُ) فالغرضُ من مقصودهم إنك السّفيهُ الجاهلُ ، ولكنهم أخرجوه على هذا المخرج تهكُّماً به ، وإنزالاً لدرجته عندهم، ووروده في القرآن أكثرُ من أن يُحصى على أفانين مختلفة؛ وقد أشرنا اليها فيما سبق

(الضرب الخامس التسجيل)

وهو عبارة عن تطويل الكلام لإفادة مدح أو ذمّ ، ومثاله الآيات الواردة فى عبدَة الأوثان والاصنام ، فإن الله تعالى ما ذكرهم إلاّ وسجّل عليهم بالنّفى لأفعالهم والذمّ لمقالتهم ، والاستهجان لعقولهم ، والإنزال لدرجاتهم ، وهذا كقوله تعالى (إنّ الذين تَدْعُون من دُون الله عبادٌ أمثالُكم) وقوله تعالى (إنّ الذينَ تدعُون من دون الله لَنْ يَخلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسلُبْهُمُ الذُّبَابُ شيْئًا لا يَستَنقِذُوهُ مِنهُ) فهذا كلّه مثال في تسجيل الذم ، وأما التسجيلُ فى المدح ، فكالأوصاف التى ذكرها الله وأطنَبَ فى شرحها فى حق أهل الايمان ، كالآيات التى فى فواتح سُورة البقرة فى صفة المتقين ، والايات التى فى صَدْرِ سورة المؤمنين ، فهذا كلّه معدودٌ فى التسجيل

(الضرب السادس الإلهابُ والتهييج)

وهما عبارتان عن الحثّ على الفعل لِمَن لا يَخلُو عن الاتيان به ، وعلى ترك الفعل لمَن لا يَتصوَّر منه تركُه ، ومثاله قوله تعالى (لَئِنْ أَشرَكْتَ لَيَحبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ

الْخَاسِرِينَ) وقوله تعالى (بَلِ اللهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ) (فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ) وقوله تعالى (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا) وقوله (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ) وقوله تعالى (وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ) فهذا كله واردٌ على جهة الحث لرسول الله صلى الله عليه وسلم والتحذير له عن مواقعةِ هذه الافعال

(الضرب السابع التلميح)

وهو عبارة عن الإشارة فى أثناء الكلام الى الأمثال السائرة ، ومثاله قوله تعالى (كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ) وقوله تعالى (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ) وقوله (كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) فاهذا حالُه إذا ورَدَ فى الكلام فإنّه يكسبه بلاغةً ورشاقةً ، ويزيده وضوحاً ويصير كالشّامة فى بدن الإنسان ويزيده فى الأذهان قبولاً ونضارةً

(الضرب الثامن جودة المطالع والاستفتاحات للكلام)

اُعلم أنّ ما هذا حاله تتفاوت الناس فيه كثيراً ، فإنه إذا كان حسنا كان مفتاحا للبلاغة ، وديباجةً للبراعة ، ولهذا فانك تجدُ الافتتاحات فى القرآن الكريم على أحسن مايكون وأبلغه ،للملائمة المقصود بالسورة من إيقاظ كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا

المزمّلُ ، يا أَيُّها المُدَّثِّرُ ، يا أيها النّاسُ اتقُوا رَبَّكُمْ ، يا أَيُّها النَّبيُّ اتق اللهَ ، وغير ذلك ، أو بشارةٍ كقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ) أَوْ إِنذارٍ كقوله تعالى (يا أَيُّهَا النّاسُ اتقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السّاعَةِ شيءٌ عظيمٌ) وهكذا جميع السور فانها دالة على المقصود فى الا بتداء

(الضرب التاسع التخلص)

وهو عبارة عن الخروج الى المقصد المطلوب عقيبَ ما ذكره من قبلُ ، ومثاله قوله تعالى فى سورة المدثر (يا أَيُّهَا المُدَّثِّر قُمْ فَأَنْذِرْ) ثم تخلّص بعد ذلك الى ما هو المقصود بقوله (ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) فلما اتّعظ الرسول بالأمر بالإنذار ، عقّبه بالوعيد الشديد للوليدبن المغيرة بقوله (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) الى آخر الآيات وهكذا فى كل سورة تجده يتخلص الى المقصود بأعجب خلَاص كما قال تعالى فى سورة النُّور (سُورَةٌ انزَلْنَاهَا وَفرَضْنَاهَا) ثم تخلّص بذكر حكم الزّانية والزّانى الى ما هو المقصود بعد ما قدم ما قدّمه من ذكر السورة المفروضة المُحْكَمَة

(الضرب العاشر الاختتامات)

وهو عبارة عن تَوَخِّي المتكلم ختم كلامه بما يُشْعِرُ بالنجاح والتمام لغرضه ، وهذا تجدهُ فى القرآن على أحسن شىء وأعجبه ، فإن الله تعالى ختم سورة البقرة ، بالدعاء ، والإيمان بالله تعالى والتصديق لرسله ، وختم سورةَ آل عمران بالتنبيه على النظر فى المخلوقات والأمر بالصبْر والمُصابَرة والمُرابَطة الى غير ذلك من جميع السور ، فإنك تجـدُها ملائمةً ، وتجدُ المطالعَ والمقاصـدَ والخواتيمَ كلها مسوقة على أعجب نظام وأكمله ، ولنقتصر على هذا القدر من تعريف ما وقع من علم البـديع فى كتاب الله تعالى، وقد أشرنا الى هذه الاساليب فى أوّل الـكتاب بأكثر من هذا وقررناه بالأمثلة ، فاغنى عن الاطالة

(خاتمة لِمَا أوردناه فى هذا الفصل)

اعلم أن المقصود بما ذكرناه هو بيانُ أن القرآن فى أعلا طبقات الفصاحة وقد مهّدنا طريقه ، وذكرنا أنه حاصلٌ على الوجوه اللائقة بالبـلاغة والاسرار المتعلقة بالفصاحة بحيث لا تُتَصور فى غيره الآ وهى فيه أتمّ وأخلَقُ، ولا توجد فى غيره

الا وهى فيه أقدَمُ وأسبَق ،وما ذاك الاّ لأنه لم تصغْه أسَلاتُ الألسنِة ، ولا أُنضجَ بنارِ الفكرة ، وإنما هو كلام سماوىّ ومُعْجِزٌ إلهىّ ، ما زالت رِحاَلُ الخواطر الذكيّة معقولة بفنائه لتطّلع على رُمُوزه ، وما بَرِحَت الأنظارُ الصافية مأسُورة فى رِقّ مِلْـكِه لتقع على أدنى جوهر كنُوزه ، فأَبَى اللهُ من ذلك الاّ ما سمحَ به للخاصة من أوليائه ، والمَرْمُوقِينَ بعين المحبة والمودّة من أصفيائه ، الذين شغلوا أنفسهم ، وأتعبوا خواطرهم فى إدْراك سرّه وتحقيقِه ، وتعطّشوا لنَيْل مخزون تلك الأسرار ، فسقُوا مِنْ صَفْو رَحيقِه وجَهَدوا أنفسهم فى إدراكها ، وأظْمَأُوا هواجرهم فى طَلَبها حتى صاروا أئمة مقصودين ،وسادَةَ ممدُودين (والذين جاهدوا فينا لنهديهم سبلنا وإن اللهَ لمع المحسنين) ونخُوضُ الآن فى الكلام فى إعجاز القرآن بعونة الله تعالى

(الفصل الثانى فى بيان كون القرآن مُعْجِزاً)

اعلم أن الكلام فى هذا الفصل وإن كان خليقاً بإيراده فى المباحث الكلاميّة ، والأسرار الإلهيّة ، لكونه مختصّا بها ومن أهم قواعدها ، لما كانَ علامَةً دالةً على النُّبُوّة وتصديقاً لصاحب الشريعة ، حيث اختاره الله تعالى بيانا لمعْجزته ،

وعَلَمًا دَالاًّ على نبوته ، وبُرْهاناً على صحّة رسالته ، لكن لا يخفى تعلّقه بما نحنُ فيه تعلّقا خاصّا ، والتصاقاً ظاهراً ، فان الأَخلَق بالتحقيق أنّا إذا تكلمنا على بلاغة غاية الإعجاز بتضمنه لأفانين البلاغة ، فالأحقُّ هو إيضاحُ ذلك ، فنُظْهِرُ وجه إعجازه ، وبيانَ وجه الإعجاز ، وإبْرازَ المطَاعِنِ التى للمُخَالفين ، والجوابَ عنها ، والذى يُقْضَى منه العَجَبُ ، هو حالُ علماء البيان ، واهل البراعة فيه عن آخرهم ، وهو أنهم أغفلوا ذكر هذه الأبواب فى مصنّفاتهم بحيث إنّ واحداً منهم لم يذكره مع ما يظهرُ فيه من مزيد الاختصاص وعِظَم العُلْقَة ، لأن ما ذكروه من تلك الأسرار المعنوية ، واللطائف البيانية من البديع وغيره ، إنما كانت وُصلَةً وذَريعَةً الى بيان السِّرِّ واللُّباب ، والغرضُ المقصودُ عند ذوى الالباب ، إنما هو بيان لطائف الإعجاز ، وإدراكُ دقائقه ، واستنهاضُ عجائبه ، فكيف ساغَ لهم تركُها وأعرضوا عن ذكرها ، وذكروا فى آخر مصنّفاتهم ما هو بمعزل عنها ، كذكر مخارِج الحرُوف وغيرها مما ليس مُهِمًّا ، وإنما المُهِمُّ ما ذكرناه ، ثم لو عَذَرْنا مَن كان منهم ليس له حظٌّ فى المباحث الكلامية ، ولا كانت له قدَمٌ راسخة فى العلوم الإلهية ، وهم الأكثرُ منهم

كالسكاكى ، وابن الأثير ، وصاحب التبيان ، وغيرهم ممّن برّز في علوم البيان ، وصبغ بها يده ، و بلغ فيها جدّه وجهده ، فما بالُ مَن كان له فيها اليد الطولى ، كابن الخطيب الرازى ، فإنه أعرض عن ذلك فى كتابه المصنف فى علم البيان، فإنه لم يتعرض لهذه المباحث ، ولا شمّ منها رائحة ، ولكنّه ذكر في صدر كتاب النّهاية كلاماً قليلاً فى وجه الإعجاز لا يَنقعُ من غُلّة ، ولا ينفع من علِة ، فاذا تمهّد هذا فاعلم أن الذى يدل على إعجاز القرآن مسلكان

(المسلك الأول منهما)

من جهة التحدّى ، وتقريرُه هو أنه عليه السلام تحدّى به العرب الذين همُ النهاية فى الفصاحة والبلاغة ، والغايةُ فى الطّلاقة والذّلاقة ، وهم قد عجزوا عن معارضته ، وكلّما كان الأمر فيه كما ذكرناه فهو مُعجِزٌ ، وإنما قلنا : إنه عليه السلام تحدّاهمْ بالقرآن لمَا تواتَرَ من النقل بذلك فى القرآن ، وقد نَزَّلهم الله فى التّحدّى على ثلاث مراتب ، الأولى بالقرآن كلّه ، فقال تعالى (قلْ لَئن اجتَمعَتِ الإنْسُ والجنُّ على أنْ يأتُوا بمثْلِ هذا القرآنِ لا يأتونَ بمِثْلِهِ ولو كانَ بَعضُهمْ لبعضٍ

ظهيراً) الثانية بعشر سوَرٍ منه كما قال تعالى (أمْ يقولونَ افتَرَاه قُلْ فأْتُوا بعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفتَرَيَاتٍ) الثالثة بسُورةٍ واحدةٍ كما قال تعالى (فأْتُوا بسُورَةٍ من مِثْلِهِ وادعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِن دُونِ اللهِ) ثم قال بعد ذلك (فإن لّم تَفعَلوا ولَنْ تَفعَلوا) فنفى القدرة لهم على ذلك بقضية عامّة، وأمرٍ حتمٍ لا تردُّدَ فيه، فدلّت هذه الآيات على التحدّى، مرّةً بالقرآن كله، ومرةً بعشر سُوَر، ومرّة بسورة واحدة، وهذا هو النهاية فى بلوغ التحدّى، وهذا كقول الرجل لغيره: هاتِ قوماً مثلَ قومى، هاتِ كنِصفهم، هاتِ كرُبعهم، هاتِ كواحدٍ منهم، وإنما قلنا: إنهم عجزوا عن معارضته لأن دواعيهم متوفّرةٌ على الاتيان بها، لأنه عليه السلام كلّف العربَ تَرْكَ أديانهم، وحَطَّ رئاستهم، وأوجَبَ عليهم ما يُتعِبُ أبدانهم، ويَنقُصُ أموالَهم، وطالبَهم بعداوة أصدقائهم، وصَدَاقةِ أعدائهم، وخَلْعِ الأنداد والأصنام من بين أظهرهم، وكانت أحبَّ اليهم من أنفسهم، من أجل الدين، ولا شكّ أن كلّ واحدٍ من هذه الأمور مما يَشُقُّ على القلوب تحمّلُه، ولا سيّما على العرب مع كثرة حَمِيَّتهم، وعظيم أَنَفتهم، ولا شكّ أنّ الإنسان اذا استَنزَلَ غيره عن رئاسته،

ودعاه الى طاعته ، فإنّ ذلك الغيرَ يُحاوِلُ إبطال أمره بكلّ ما يَقدر عليه ويجدُ اليه سبيلا ، ولمّا كانت معارضةُ القرآن بتقدير وقوعِها مُبْطلَةً لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، علمْنا لامحالةَ قطعا تَوَفُّرَ دواعى العرب عليها ، وانما قلنا: انه ما كان لهم مانعٌ عنها لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان فى أول أمره بحيث تَخاف قهرَه كلُّ العرب ، بل هو الذى كان خائفا منهم ، وإنما قلنا : إنهم لم يُعارِضوه لأنهم لو أتَوْا بالمعارضة لكان اشتِهارُها أحقّ من اشتهار القرآن لأن القرآن حينئذٍ يَصير كالشبهة وتِلْك المعارضةُ كالحجّة ، لانها هى المُبْطلة لأمره ، ومتى كان الأمر كما قلناه وكانت الدواعى متوفّرةً على إبطال أُبَّهَةِ المدّعِى وإبطال رونقه ، وإزالةِ بهائه ، كان اشتهارُ المعارضة أولى من اشتهار الأصل ، فلمّا لم تكن مشتهرةً علمْنا لا محالةَ بُطلانها ، وأنها ما كانت ، وإنما قلنا إنّ كلّ من توفّرتْ دواعيه الى الشيء ولم يُوجَدُ مانع منه ، ثمّ لم يتمكن من فعله ، فإنه يكون عاجزاً ، لأنه لامعنى للعجْز الا ذاك ، وبهذا الطريق نَعْرِف عجْزَنا عن كل مانعجِزُ عنه كخلق الصور والصفات ، ويؤيد ما ذكرناه من عجزهم ويوضّحه ، أنهم عدلوا عن المعارضة الى تعريض النفس للقتل ، مع أنّ المعارَضةَ

عليهم كانت أسهل وما ذاك الا لما أحسُّوا به من العجز من أنفسهم عنها ، فثبت بما ذكرناه كونُ القرآن معجزاً ، وتمام تقرير هذه الدلالة بإيراد الأسئلة الواردة عليها والانفصال عنها

اعلم أن للملاحِدَة لعَنَهُم الله وأبادهُم ، أسئلةً ركيكةً على كون القرآن معجزاً ، ولا بُدَّ من إيرادها ، واظهار الجواب عنها ، وجملةُ مانورده من ذلك أسئلةٌ ثمانية

السؤال الاول منها قولهم : لانُسلّم أنّ القرآن معجزٌ ، وعمدتُكُم فى إعجازه إنما هو التَّحَدِّى وقرّرتم التحدّى على تلك الآيات التى تلوتموها ، ونحن ننكر تَواتُرَها ، فإن المتواترَ من القرآن إنما هو جُملَتُه دون الآحاد منه، ويؤيّد ما ذكرناه، ما وقعَ من التردُّد والاختلاف فى مفرداته ، دون جملته ، بدليل أمورٍ ثلاثةٍ ، أمّا أوّلا فلانه نُقِلَ عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه أنكر الفاتحة والمُعَوّذتين أنها من القرآن ، وبقى هذا الإنكارُ الى زمن أبى بكر، وعُمَر، وعُثْمان ، وأمّا ثانياً فلِماَ وقع من الخلاف الشديد فى (بِسْمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ) هل هى من القرآن أو لا ، وقد أثبتها ابن مسعود فى صدر سورة براءة ، ونَفاها أبَىُّ بن كعبٍ وزيدِ بن ثابتٍ ، وأمّا ثالثاً فلِماَ يُحكى عن أُبَىِّ بن كعبٍ ، أنه أثبَتَ فى القرآن آيةَ

القُنُوتِ وهى قوله (اللهمَّ اهدِنِى فيمَنْ هَدَيتَ) وقوله (لَوْ أنَّ لابنِ ادمَ وادِيَيْنِ من ذهبٍ لابتَغَى لهما ثالثا) ونفَى ذلك ابن مسعودٍ وغيره فهذه الأمورُ كلّها دالّةٌ على أنه غيرُ مُتواترٍ فى تفاصيله ، وآياتُ التحدّى من جملة التفاصيل ، فلهذا لم يُحْكَم بثبوتها فى المصحف ، فلا يكون فيها دلالةٌ

وجوابه من وجهين ، أمّا أوّلا فلأنا نقول القرآنُ بجملته وتفاصيله كلّها منقولٌ بالتواتُر ، سواء ، من غير تردُّدٍ فى ذلك ، والبرهانُ على ذلك هو أنّا نعلم بالضرورة من غير شكٍّ ، أنّ فى هذا الزمان لو حاول أحدٌ أن يُدْخِلَ فيه حرفاً ليس منه أو يُخرج منه حرفاً هو فيه ، لَوَقَفَ على موضِع الزيادةِ والنقصان ، جميعُ الصبيان ، فضلا عن أكابر العلماء وأفاضل الناس ، فكيف تصحُّ هذه الدعوى ، بأن تكون تفاصيله غيرَ متواترة ، وأما ثانيا فلأنا نعلم بالضرورة أنّ حالَ الناس فى التشدّدِ عن المنع من تغيير القرآن وتبديله فى عهد الصحابة رضى الله عنهم ، إن لم يكن أقوَى من حال زماننا هذا ، فانه ما كان أقلَّ منه ، فاذا لم يُؤَثِّرْ فيه خلافٌ وتردُّدٌ فى زماننا فهكذا حالُ مَنْ قبلُ ، وهذا يُبطل كلامَ المَلاَحِدَة فى أنه غيرمتواتر التفاصيل ، قولهم : إنّ ابن مسعود أنكر الفاتحة

والمعوذتين أنها من القرآن ، قلنا : هذه الروايةُ عن ابن مسعودٍ من باب الآحاد فلا تُعارض ما كان مقطوعا به ، وأيضا فانه لم ينكر نزُولَهما من عند الله ، وأنّه جاء بهما جبريلُ ، ولكن ادّعى أن المعوذتين نزلتا عُوذَةً للحسَنين ، وأنّ الفاتحة إنما أُنزلت من أجل الصلاة تُفتَتَح بها ، ولم يُنكر ما ذكرناه من ثبوت أحكام القرآن فيها ، فهو يُسَلّم أنها من القرآن بالمعنى الذى ذكرناه ، ويُنكر كَتْبَهَا فى جملة القرآن ، وهذا خلافٌ لفظىٌّ لا طائل وراءه ، قولهم : الناسُ قد اختلفوا فى التسمية ، قلنا : خلافُ من خالف فى أنّها ليست من القرآن ليس يُنكِرُ أنّ جبريلَ نزَلَ بها ولا أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقرؤها ، ولكنْ زعَمَ أنها للتبرّك ، والفَصْلِ بين السور ، فقد أقرّ بكونها من القرآن بالمعنى الذى ذكرنا ، وزعم أنّ فيها غرضاً آخرَ ، هو مساعدٌ له ، قولهم : إنّ أُبيًّا أثبت آية القنوت ، وقوله (ولو أن لابن أدم واديين من ذهبٍ) قلنا هذه الرواية من باب الآحاد فلا تعارضُ القواطع ، ثم انه ولو كتبها فى المصحف لم يثبت عنه أنها من جملته ، وعلى الجملة فما ذكروه أمورٌ خياليّة وهمية ،لا تعارض الأمور القطعية

السؤال الثانى هَبْ أنا سلّمنا أن آيات التحدّى متواترة ،

فلا نُسلّم دلالتها على التحدّى ، وبيانه هو أنه لو كان الغرضُ من إيرادها استدلالَه بالقرآن على كونه نبيّاً ، لاشتهر ذلك من نفسه كاشتهار أصل نُبوّته ، لكنه لم يُنْقَل عن أحدٍ من أهل الأخبار ، أنّه استدلّ على مخالفيه بالقرآن ، ولم يُنْقَلْ عن أحدٍ ممّن آمنَ به أنه آمَنَ به لدليل القرآن ، فعلمْنا بذلك أنه ما كانَ يُعَوّل فى إثبات نبوّته على القرآن ، وإذا صحّ ذلك علمنا أنّ الغرض بإيراد هذه الآيات ما يذكره كل واحدٍ من الخطباء والشعراء ، من الدّعاوى العظيمة والافتخارات التى لاحقيقة لها بحال

وجوابه من وجهين ، أمّا أوّلاً فلأنا نعلمُ بالضرورة ، أنه كان يَغْشَى محافِلَهم ويتلو عليهم القرآن ، ويقرَعُ مسامعَهم ، ولا وجه لذلك إلاّ أنه يتحدّاهم به ويُوجِبُ عليهم طاعتَه ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لا يُمكِنُ جَحْدُه ولا إنكارُه ، وأمّا ثانيا فهَبْ أنا سلّمنا أنه لم يُنقل ما ذكرناه ، لكنه استَغْنَى بما فى القرآن من آيات التحدّى عما كان منه من ذلك اذ لا فائدة فى تكريره

السؤال الثالث سلمنا وقوعَ التحدّى ، ولكن هلْ وَصَلَ خبرُ التحدّى الى كلّ العالم ، أو الى بعضه ، وباطلٌ أن يكون واصلاً الى كله ، لأنا نعلم بالضرورة أنّ أهل الهندِ والصّين

والرّوم ، وسائر الأقاليم البعيدة ، ما كانوا يعلمون وجُودَ محمّد صلى الله عليه وسلم فى الدّنيا ، فضلاً عن أن يقال: إنهم عالمون بتحدّيه بالقرآن ، وباطلٌ أن يكون واصلاً الى بعضهم ، لأنّهم ولو عجَزْوا عن المعارضة فإنه لا يكفى فى صحة دعوى النبوّة ، عجْزُهم عن معارضته، لأنهم بعضُ الخلق ، وعجْزُ بعضِ الخلق لا يكون عجزاً لجميعهم ، وإلاّ لزم فى بعض الحذّاق فى صناعته اذا تحدّى أهلَ قَرْيَته ، ثمّ عجَزُوا عن ذلك،أن يكون نبيًّا لمكان دعواه،وهذا ظاهر الفساد،وهذا يُبطل ما ذكرتموه من التحدّى بالقرآن

وجوابه من وجهين ، أمّا أوّلاً فلأنا نعلم بالضرورة أنّ العرب الذين قرَعَ أسماعَهم التحدّى، وخُوطبوا به (العَيْنَ للعَيْن) كانوا لا محالةَ أقدرَ على مُعارَضته من غيرهم ، لاختصاصهم بما لم يختصّ به غيرهُم من سائر الأقاليم من الفصاحة والبلاغة، فلمّا عرفنا عجزَهم كان غيرُهم لا محالَةَ أعجَزَ من ذلك لما ذكرناه وأمّا ثانيا فهَبْ أنّ خبَرَ تَحدّيه بالقرآن ما وصل الى كلّ العالَم فى زمانه ، لكن لا شكّ فى وصوله اليهم الآن ، مع أنهم لم يعارضوه، وفى هذا دلالةٌ على صحة نبوته ، ويؤيد ما ذكرناه أنا نرى مَنْ يُصَنِّفَ كتاباً فى أىّ علم كان ، ويظنُّ أنه قد أتى

فيه باليد البيضاء ، فلا يلبثُ الآ مقدارَ ما يصلُ الى الأقاليم والبلاد ، ويحصلُ بعد ذلك ما يُبطله،ويدلّ على تناقضه وضعفه على القرب لأجل شدّة الحرص على ذلك ، وهذا ظاهر فى جميع التصانيف كلّها ، فلو كان ثَمّ مُعارضةٌ توجد للقرآن ، لكانت قد حصلَتْ فى هذه الأزمان المُتَمادِية ، والسّنين المتطاولة ، ولا شكّ فى بلوغه لهذه الأقاليم التى زعمتم، وفى هذا بُطلان ما زعمتموه

السؤال الرابع ، سلّمنا تواتُره الى كافةِ الخلق ، لكنّا لا نُسلّم توفُّرَ دواعيهم الى المعارضة ، وبيانُ ذلك بأوجه ثلاثة، أمّا أوّلاً فلعلّهُم اعتقدوا أنّ المُعارضة لا تَبلُغ فى قطع المادّة وحَسْمِ الشَّغْب وإِبطالِ أمره ، مَبْلَغَ الحَرْب ، فلاَ جرَم عَدَلُوا الى الحرب ، وأمّا ثانياً فلأَنا لا نمنع أن يكونوا عدلوا الى الحرب لأنهم لو عارضوا لكان الخلاف غير مُنْقطِعٍ بوقوعها ، لجواز أن يقول قومٌ : إِنها معارضةٌ ، ويقول قومٌ آخرون : إِنها ليست معارضة، ويتوقف فريقٌ ثالثٌ، لالتباس الأمر فيه ، فيشتد الخلاف ويعظمُ الخَطْب، وفى أثناء ذلك الخلاف لا يمتنع اشتدادُ شوْكتِهِ ، فلأجل الخوف من ذلك ، عَدَلوا

الى الحرب ، وأمّا ثالثاً فلانه يحتمل أن يكون عدُولُهم عن المعارضة ، لأن التحدّى إنما وقع بمثله، ولم يعرفوا حقيقة المماثلة، هَلْ تكون بالفصاحةِ، أو البلاغة ، أو بالنظم ، أو بهذه الأمور كلّها ،أو في الإخبار عن العلوم الغيبيّة ، أو في استخراج الأسرار الدقيقة ، أو غير ذلك مما يكون القرآن مشتملاً عليه ، فلهذا عدلوا عن المعارضة ، فصحّ بما ذكرناه أن دواعِيَهم الى المعارضة غيرُ متوفرة لأجل هذه الاحتمالات التى ذكرناها

وجوابه أنّا قد أوضحنا توَفُّرَ دواعيهم الى معارضته بما لا مَدْفَعَ له الاّ بالمكابرَة ، ويؤيد ما ذكرناه ويوضّحهُ ، أن الامرَ المطلوب اذا كان لتحصيله طُرُقٌ كثيرةٌ وكانت معلومة في نفسها ، ثمّ بعضُها يكون أسهَلَ وأقربَ في تحصيل المقصود ، فإنا نعلم من حال العاقل اختيارَ الطريق الأسهل ، وقد علمنا بالضرورة أنّ أسهل الطرق فى دفع مَنْ يدّعى مرتبةً عظيمةً على غيره ، مُعارَضتُها بمثلها ان كانت المعارضة مُمكنة ، ونعلمُ أنّ هـذا العلم الضرورىّ حاصلٌ لكل العقلاء ، حتى نعلم أنّ طفلا من الأطفال لو ادّعى على غيره من سائر الاطفال شَيَلاَن حجرٍ، أو طَفْرَ جَدْولٍ، أوْ رَمْيَ غرضٍ ، فإنهم يتسارعون الى معارضته بمثل دعواه ، وهذه الجملة تفيد توفّر

دواعى العرب على إبطال امر الرسول صلى الله عليه وسلم بمعارضة دعواه بمثلها لو كانت ممكنةً لهم ، فإذا كان هـذا حاصلا فى حقّ الأطفال ، فكيف من بلغَ حالةً عظيمةً فى الحنكةِ والتجربة

قولهم: اولا لعلهم اعتقدوا أنّ المعارضة لا تحسِم دعواه ، قلنا هذا فاسد ، لأنهم فى استعمال الحرب غيرُ واثقين بحصول المطلوب ، لأنهم غيرُ واثقين بالظَّفَرِ عليه ، بخلاف المعارضة، فإنهم ليسوا على خطرٍ منها ، لانهم واثقون ببُطلان أمره عند وقوعها ، وقولهم ثانيا : ولو عارضوا لكان الخلاف غير منقطع بوقوعها ، قلنا هذا فاسدٌ ايضاً : فإنه ليس الغرض هو حصولُ المماثلة من كلّ الوجوه ، لأنه لا يُدْرَك مماثلةُ الكلامين من جميع الوجوه الا بالقطع بالاشتراك فى كلّ الأحكام ، وهـذا مما يعلمهُ اللهُ دون غيره ، بل المقصودُ من التحدّى ، إنما هو الإتيان بما يُظَنّ كونهُ مِثلاً ، أو قريبـا من المِثل ، وأمارَةُ ذلك وقوعُ الاختلاف بين الناس فى كونه مِثلاً ، أو غيرَ مِثل، وقولهم ثالثاً: إنهم لم يعرفوا حقيقةَ المِثْل الذى طلبه فى المعارضة ، هل هو الفصاحة ، أو الأسلوبُ ، أو الاخبار عن علوم الغيب ، قلنا هـذا فاسدٌ لأمرين ، أمّا أوّلا فلانه لو اشتبه

عليهم لا ستفهموه عما يريد ، لـكن الأمرُ في ذلك معلومٌ لهم ، فلهذا لم يُعالجوه فى شيء من ذلك ، لتحققهم أنهم لو أتوْا بما يماثله ، لَبطل أمرُه ، فسكوتُهم عنه دلالةٌ على تحققهم من ذلك ، وامّا ثانيا فلأن الرسول صلى الله عليهِ وسلم أطلقَ التحدّى ولم يخصّه بشيء دون شيء ، اتّـكالاً منه على ما يعلم من ذلك بمَجْرى العادة واطِّرَادِها فى التحدّى بين الشعراء والخُطباء ، فلاجل ذلك لم يكن محتاجاً الى تفسير المقصود

السؤال الخامس سلّمنا توفُّرَ دواعيهم الى المعارضة كما قلتُم ، لـكن لا نُسلّم ارتفاعَ المانع عن المعارضة كما قلتم ، فلِمَ ينكرون على من يقول إنه منعَهم عن المعارضة اشتغالُهم عنها بالحروب العظيمة ، فإن فيها شغلاً عن كل شيء ، أو يقول خَوْفُهم من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وأنصاره وأعوانه ، لأنّ قوة الدولة والشوكة تمنع من ذلك ، ولهذا فإنّ ابن عبّاسٍ رضى الله عنه لم يمكنه إظهارُ مذهبه فى العَوْلِ أيامَ عُمَرَ خوفاً من سَطْوتهِ ، ولا شك ان الخوف مانعٌ عما يريده الإنسانُ فى أكثر أحواله

وجوابه من أوجه ثلاثة ، أمّا أولا فلأن المعارضة للقرآن إنما هى من قبيل الكلام ، والحربُ غيرُ مانعةٍ من وجود

الكلام، ولهذا فإنهم كانوا والحربُ قائمةٌ يتمكنون من الأشعار والخطب فى المحافل ، فكيف يقال إن الحرب مانعةٌ من وجود المعارضة ، وأمّا ثانيا فلأن الحرب لم تكن دائمةً ، وإنما كانت فى وقت دون وقتٍ ، فلمَ لا يشتغلون بالمعارضة فى أوقات الفراغ عن الحرب ، وأمّا ثالثا فلأنه عليه السلام ما كان يُحَارِبَ كلَّ العرب ، ولا شك أن الفصحاء منهم كانوا قليلين ، فكان الواجبُ على الشُّجعان الاشتغالَ بالحرب ، وأن يقعد أهل الفصاحة للاشتغال بالمعارضة ، ومن وجه رابع ، وهو أنه ما حارَبَهم قبلَ الهجرة فكان ينبغى لهم الاشتغال بالمعارضة ، إذ لا حَرْبَ هناك قائمة بينهم و بينه ، ومن وجه خامس ، وهو أنه كان يجب عليهم أن يقولوا إنك شغلْتَنا بالحرب عن معارضتِك، فاتْرُكِ الحرب حتى نتمكن من معارضتك ، وهم لم يقولوا ذلك ، ولا خطر لأحد منهم على قلب ، وفى هذا دلالة على أنه لا مانع لهم من المعارضة بحال

السؤال السادس سلمنا أنه لا مانع لهم من المعارَضة ، وأنّ دواعيهم متوفّرةٌ اليها ، فلمَ قلتم باستحالة تأخُّرِ المعارضة والحالُ هذه ، و بيانُ ذلك أن الفعل عند توفُّر الدواعى وزوالِ الموانع ، لايخلو الحال هناك ، إمّا أن يجب الفعلُ أو لا

يجب ، فإن وجب لزِمَ الجَبْرُ وهو فاسدٌ عندكم ، وإمّا أن لا يجب الفعلُ والحالُ ما قلناه ، فلم يلزم من توفر الداعى وزوال الموانع وجودُ المعارضة ، وعند هذا لا يكون تأخرهم عنها دلالة على عجزهم عنها ، لجواز كونهم قادرين عليها ولا يلزم وقوعها

وجوابه أنا نقول قد تقرّر فى القضايا العقلية ، وثبت بالأدلة القطعية ، أن القادر متى توفرتْ دواعيه على الفعل ، ولم يكن هناك مانعٌ فإنه يجب وقوعُه ، ومتى خلَصَ الصارِفُ فإنه يتعذر وقوعُه ، وهذا معلوم بأوائل العقول لا شك فيه ، قوله : إذا وجب الفعل عند الداعية ، وجب الجَبْرُ ، وهو فاسدٌ ، قلنا : هذا خطأٌ ، فإنّ الوجوب له معنيان ، أحدُهما أن الفعل واجبٌ على معنى أن عدمه مستحيل ، وهذا هو الذى يبطل الاختيار ، ونحن لا نعتقدُه ، وثانيهما أن يكون الغرضُ بالوجوب هو أَوْلويّة الوقوع والحصول ، لا على معنى أنه يستحيل خلافه ، ولكن على معنى أنه أحقّ بالوجود عند تحقق الداعية ، هذا ملخص ما قاله الشيخُ محمودٌ الخوارزمى المَلاَحِمِى فى تفسير الوجوب ، لئلا يبطل الاختيار ، والمختارُ أن الفعل عند تحقق الداعية وخلوصها ، واجبُ الحصولِ على معنى أنه يستحيل خلافه بالإضافة الى الداعية ، وواجبُ الحصول وجوباً لا

يستحيل خلافه بالإضافة الى القدرة ، ومع هذا التوجيه لا يبطلُ الاختيار ، وعلى كلا الوجهين ، فإنا نعلم توفُّر دواعيهم الى تحصيل المعارضة ، وأنه يجبُ وقوعها وحصولُها منهم إذا كانت ممكنةً ، فلمّا لم تقع مع توفُّر الداعى دلّ على أن الوجه فى تأخرها عدمُ الإمكان لامحالة

السؤال السابع سلّمنا توفّر دواعيهم الى المعارضة وأنها واجبةُ الوقوع عند توفّر الدواعى اليها ، ولكننا لانسلم أنها غير واقعة فما بُرْهَانُكم على ذلك

وجوابه من أوجه أربعة ، أمّا أوّلا فلأن ما هذا حالُه لا يخفى وقوعُه لو وقع كسائر الامور العظيمة التى لا تخفى ، بل نقول إن هذه المعارضة يجب أن تكون أكثر اشتهارا من القرآن ، لان القرآن يصيرُ هوالشبهة ، وهذه المعارضة هى الدلالةُ فتكون أحقّ بالاشتهار لما ذكرناه ، وأمّا ثانيا فلأن غير القرآن من القصائد فى الجاهلية والإسلام لم يخف حالُه ، وأنه ظاهرٌ ، فكيف حالُ ما يكون معارضا للقرآن وهو بالاشتهار لا محالة أحقّ ، وأما ثالثا فلأنّ خُرافات (مُسَيْلِمَة) قد نُقلَت مع رِكّتِها وضَعْف حالها وقدرها ، وقد اهتمّ العلماء فى نقلَها ، فكيف حال ما هو أدخل منها فى التحقق ، وأمّا

رابعا فلأنّ حِرْص المخالفين على نَقْل هــذه المعارضة شديدٌ ، كاليهود ، والنصارى ، وسائر المِلَل الـكُفْرية ، من المَلاَحِدَة وغيرهم ، لما فيها من التنويه بإبطال أمره صلى الله عليه وسلم ، فلا جَرم يزداد الحرصُ وتعظُم الدواعى ، لأنّ فيها إبطال أمره على سهولة بوقوع هذه المعارضة

السؤال الثامن سلّمنا أنهــا لو كانت واقعة لاشتهرت اشتهاراً عظيما ، لـكنا لا نسلّم أنها غير مُشْتهرة ، بل قد وقع هناك معارَضاتٌ للقرآن ، فإن العرب قد عارضوه بالقصائد السّبْع وعارضه (مُسَيْلِمةُ) الـكذاب بكلامه الذى يُحكى عنه ، وعارضه النّضْرُ بن الحارث بأخبار الفُرْسِ ومـلوك العجم ، وعارضه ابن المُقفّع من كلامه وقابُوسُ وَشَمْكير ، والمعرّى ، فكيف يقال إن المعارضة ماوقعت

وجوابه هو أنّ النّظار من اهل الفصاحة والبلاغة مجمعون على أن المعارضة بين الـكلامين ، إنما تكون معارضةً إذا كان بينهما مقاربةٌ ومُدَاناةٌ بحيث يلتبسُ أحدهما بالآخر ، أو يكون أحدهما مقارباً للآخر ، وكلٌّ عاقل يعلم بالضرورة أنّ هذه القصائد السبع ليس بينها وبين القرآن مقاربة ولا مُداناة ، بحيث يشتبه أحدهما بالآخر ، وكيف لا وهــذه

القصائدُ من فنّ الشعر ، والقرآنُ ليس من فنون الشعر فى وِردٍ ولا صَدَرٍ ، فلا يجوز كونها معارِضةً له ، وأمّا ماحُكى عن النضربن الحارث ، فإنما نَقَل حكاياتِ ملوك العَجم ، وليس من أُسلوب القرآن ، فلا يكون معارضا له ، وأمّا ما يحكى عن (مُسَيلمة) الكذاب فهو بالخلاعة أحقُّ منه بالمعارضة ، لنزول قدره ، وتمكّنِه فى الحماقة ، لأن مِن حقّ ما يكون معارضا ، أن يكون بينه وبين المعارض مقاربة ومداناةٌ ، بحيث يشتبه الأمر فيهما ، فأمّا اذا كان الكلامان فى غاية البعد والانقطاع ، فلا يعدُّ أحدهما معارضا للآخر ، ولنقتصر على هذا القدر من الأسئلة الواردة على الإعجاز ففيها كفاية فى مقدار غرضنا ، لأن الكلام فى هذا الكتاب له مقصد آخر ، وهو كالمُنْحَرِف عن هذه المقاصد ، فإنه إنما يليق استقصاؤها بالمباحث الكلامية ، وقد أشرنا فى الكتب العقلية الى حقائقها وأَشرنا الى الأجوبة عنها وبالله التوفيق ، لا يقال : فلعلّ العرب إنّما عجزوا عن معارضة القرآن : ليس لأنهم غيرُ قادرين عليها ، وإنما تأخّروا عن المعارضة ، لعدم علمهم بما اشتمل عليه القرآن ، من شرح حقائق صفات الله

تعالى ، والبعث والنشور وأحكام الاخرة ، وأحوال الملائكة ، وغير ذلك مما لا مدخل لأفهامهم فى تعقله وإتقانه ، لأنا نقول هذا فاسدٌ لأمرين ، أمّا أوّلا فهَبْ أن العرب كانوا غير عالمين بحقائق هذه الأشياء ، لكن اليهودُ كانوا بين أظهرهم وكان عليهم السؤال عنها ، ثم يكسُونها عبارات يُعارضون بها القرآن ، وأما ثانيا فلأن اليهود أنفسهم كان فيهم فُصحاءَ ، فكان يجب مع علمهم بها أن يعارضوه ، فلمّا لم تكن هناك معارضةٌ لا من جهة اليهود ، ولا من جهة غيرهم ، دلّ على بطلانها وتعذّرها ، فهذا ما اردنا ذكره على هذا المسلك من الأسئلة والاجوبة عنها والله أعلم

(المسلك الثانى)

(فى الدلالة على ان القرآن معجز من جهة العادة)

وتقريرُه أن الإتيان بمثل كلّ واحدة من سور القرآن ، لا يخلُو حالُه إمّا أن يكون معتاداً ، أو غير معتاد ، فإنْ كان معتاداً كان سكوتُ العرب مع فصاحتهم وشدة عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ومع توفر دواعيهم على إبطال أمره ، والقَدْح فى دعواه بمَبْلَغ جَهْدهم وجدّهم ، يكون لا محالةَ من

أبهَرِ المعجزات ، وأظهر البينات على عجزهم عن الإتيان بمثل سورة منه ، وأمّا إن لم يكن معتادا ، كان القران مُعْجزا ، لخروجه عن المألوف والمعتاد ، فثبت بما ذكرناه أن القران سواء كان خارقا للعادة أو لم يكن خارقا ، فإنه يكون مُعْجزا ، وهذه نكتة شريفة حاسِمَةٌ لأكثر أسئلة المنكرين التي يوردونها على كونه خارقا للعادة كما ترى

(الفصل الثالث)

(في بيان الوجه في اعجاز القرآن)

اعلم أنّ الكلام فى الوجه الذى لأجله كان القرآن معجزا دقيقٌ ، ومن ثَمَّ كثرت فيه الاقاويلُ واضطربت فيه المذاهب ، وتفرقوا على أنحاءٍ كثيرة ، فلنذكرْ ضبط المذاهب ، ثم نُرْدفه بذكر ما تحتمله من الفساد ، ثمّ نذكر على أثرهِ المختارَ منها ، فهذه مباحث ثلاثة

(المبحث الاول)

(فى الاشارة الى ضبط المذاهب فى وجه الاعجاز)

فنقول كون القرآن معجزا ليس يخلُو الحال فيه ، إمّا أن يكون لكونه فعلاً من المعتاد ، أو لكونه فعلا لغير المعتاد ،

فالأول هو القول بالصَّرْفَةِ ، ومعنى ذلك أن الله تعالى صَرَف دواعيهم عن معارضة القرآن مع كونهم قادرين عليها ، فالإعجازُ فى الحقيقة إنما هو بالصّرفة على قول هؤلاء ، كما سنحقق خلافَهم فى الرد عليهم بعونة الله تعالى ، ونذكر من قال بهذه المقالة ، وإنْ كان الوجهُ فى إعجازه هو الفعل لغير المعتاد ، فهو قسمان

(القسم الأول)

أن يكون لأمر عائد الى ألفاظه من غير دلالتها على المعانى ، ثم هذا يكون على وجهين ، أحدهما أن يكون مشترَطاً فيهم اجتماعُ الكلمات وتأليفُها ، وهذا هو قول من قال : الوجهُ فى إعجازه هو اختصاصه بالأسلوب المفارق لسائر الأساليب الشعرية والخَطَابيّة ، وغيرهما ، فإنه مختصّ بالفواصل والأسجاع ، فمن أجل هذا جعلنا هذا الوجه مختصا بتأليف الكلمات ، وثانيهما أن يكون إعجازُه لأمر راجعٍ الى مفردات الكلمات دون مؤلفاتها ، وهذا هو رأىُ من قال : إنه انما صار معجزا من أجل الفصاحة ، وفسّر الفصاحة بالبَرَاءَة عن الثّقَلِ والسّلامة عن التعقيد ، واختصاصه بالسلاسة فى ألفاظه

(القسم الثانى)

أن يكون إعجازُه إنما كان لأجل الألفاظ باعتبار دلالتها على المعانى ، وهذا هو قول من قال : إنّ القرآن إنما كان معجزاً لأجل تضمنّه من الدلالة على المعنى ، وهذا القسم يمكن تنزيلُه على أوجه ثلاثة

الوجه الأول أن تكون تلك الدلالةُ على جهة المُطَابَقةِ وفيه مذاهبُ ثلاثة ، أولها أن يكون لأمرٍ حاصل فى كلّ ألفاظه، وهذا هو قولُ من قال: إنّ وجهَ إعْجَازه، هو سلامتهُ عن المناقَضَة فى جميع ما تضمّنه ، وثانيها أن يكون لأمرٍ حاصلٍ فى كلّ ألفاظه وأبعاضها ، وهذا هو قول من قال : إنّ إعجازَه إنما كان لما فيه من بيان الحقائق والأسرار ، والدقائق مما يكون العقلُ مشتغلاً بدَرْكها ، فإن العلماءَ مِنْ لَدُنْ عَصْرِ الصحابة رضى الله عنهم الى يومنا هذا ما زالوا يستَنْهِضُون منه كلَّ سِرٍّ عجيب ، ويستنبطون من ألفاظه كلّ معنى لطيف غريبٍ ، فهذا هو الوجه فى إعجازه على رأى هؤلاء ، وثالثها أن يكون وجه إعجازه لأمرٍ حاصلٍ فى مجموع ألفاظه وأبعاضها ، ممّا لا يستقلّ بدركه العقلُ ، وهذا هو قول من قال إنّ الوجه

فى إعجازه ما تضمّنه من الأمور الغيبية ، واللطائف الالهية ، التى لا يختص بها سوى علاّمها ، فهذه هى أقسامُ دلالة المطابقة ، تكون على هذه الأوجه الثلاثة التى رمزنا اليها

الوجه الثانى أن تكون تلك الدلالة على جهة الالتزام ، وهذا مذهبُ من يقول : إنّ القرآن إنما كان معجزاً لبلاغته ، وفسّر البلاغة باشتمال الكلام على وجوه الاستعارة ، والتشبيه المضمر الأداة ، والفصل ، والوَصل ، والتقديم ، والتأخير ، والحذف ، والإضمار ، والإطناب ، والإيجاز ، وغير ذلك من فنون البلاغة

الوجه الثالث أن تكون تلك الدلالةُ من جهة تضمّنه لما يتضمّنه من الأسرار المُودَعة تحت ألفاظه التى لا تَزال على وجهِ الدّهر غَضّةً طَرِيّةً يَجْتنيها كلُّ ناظر ، ويعلُو ذِرْوتَها كلّ خِرِّيتٍ ماهر ، فظهر بما لخّصناه من الحصر أن كون القرآن معجزاً ، إمّا أن يكون للصّرْفة ، أو للنظم ، أو لسلامة ألفاظه من التعقيد ، أو لخُلُوّه عن التناقض ، أو لأجل اشتماله على المعانى الدقيقة ، أو لاشتماله على الإخبار بالعلوم الغيبية ، أو لأجل الفصاحة والبلاغة ، أو لما يتركب من بعض هذه الوجوه ،

أو من كلها ، كما فصلناه من قبل، ونحنُ الآن نذكر كلّ واحد من هذه الأقسام كلها، ونبطله سوى ما نختارُه منها والله الموفق

(البحث الثانى)

(في إبطال كلّ واحد من هذه الاقسام التي ذكرناها سوى ما نختار منها)

وجملة ما نذكره من ذلك مذاهب

(المذهب الاول منها الصّرْفة)

وهـذا هو رأىُ أبي اسحق النظّام ، وأبى اسحق النَّصيبيّ ، من المعتزلة واختاره الشريف المرتضى من الإمامية، واعلم أن قول أهل الصّرفة يمكن أن يكون له تفسيرات ثلاثة، لما فيه من الإجمال وكثرة الاحتمال كما سنوضحه

التفسيرُ الأول أن يريدوا بالصّرفة أنّ الله تعالى سَلَبَ دواعِيَهم الى المعارضة ، مع أنّ أسباب توفّر الدواعى فى حقّهم حاصلةٌ من التقريع بالعجز ، والاستنزال عن المراتب العالية ، والتكليف بالانقياد والخضوع ، ومخالفة الاهواء

التفسير الثانى أن يريدوا بالصرفة أن الله تعالى سلَبَهم العلومَ التى لا بد منها فى الإتيان بما يشاكلُ القرآن ويقاربه ، ثم إنّ سلْبَ العلوم يمكنُ تنزيله على وجهين، أحدهما أن يقال:

إنّ تلك العلوم كانت حاصلةً لهم على جهة الاستمرار ، لكن الله تعالى أزالها عن أفئدتهم ومحاها عنهم ، وثانيهما أن يقال : إن تلك العلوم ما كانت حاصلةً لهم ، خلا أنّ الله تعالى صرف دواعيهم عن تجديدها ، مخافةَ أن تحصل المعارضة

التفسير الثالث أن يراد بالصّرْفة أن الله تعالى منعهم بالإلجاء على جهة القسْر عن المعارضة ، مع كونهم قادرين وسلب قُواهم عن ذلك ، فلأجل هذا لم تحصل من جهتهم المعارضة ، وحاصلُ الأمر في هذه المقالة : أنهم قادرون على إيجاد المعارضة للقرآن ، إلاّ أن الله تعالى منعهم بما ذكرناه ، والذى غرَّ هؤلاء حتّى زعموا هذه المقالة ، ما يرَوْن من الكلمات الرشيقة، والبلاغات الحسنة ، والفصاحات المستحسنة ، الجامعة لكلّ الأساليب البلاغيّة فى كلام العرب الموافقة لما فى القرآن ، فزعم هؤلاء أنّ كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البديعة ، لا يقصر عن معارضته ، خلاَ ما عرَض من منع اللهِ إيّاهم بما ذكرناه من الموانع ، والذى يدلّ على بطلان هذه المقالة براهين

البرهانُ الأولُ منها أنه لو كان الامرُ كما زعموه ، من أنهم صُرِفوا عن المعارضة مع تمكّنهم منها ، لوجبَ أن يعلموا

ذلك من أنفسهم بالضرورة ، وأن يُمَيِّزوا بين أوقات المنع ، والتخلية ، ولو علموا ذلك لوَجَبَ أن يتذاكروا فى حال هـذا المُعجز على جهة التعجب ، ولو تذاكروه لظَهَرَ وانتشر على حدّ التواتر ، فلمّا لم يكن ذلك دلّ على بُطلان مذاهبهم فى الصَّرفة

لا يقال : إنه لا نزاعَ فى أنّ العرب كانوا عالمين بتعذّر المعارضة عليهم ، وأنّ ذلك خارجٌ عن العادة المألوفة لهم ، ولكنا نقول مِن أين يلزم أنه يجب أن يتذاكروا ذلك ويظهروه ، حتى يبلغ حدّ التواتُر ، بل الواجب خلاف ذلك ، لأنا نعلم حِرْصَ القوم على إبطال دعواه ، وعلى تزييف ما جاء به من الأدلة ، فاعترافهم بهذا العَجز من أبلغ الاشياء فى تقرير حجّته ، فكيف يمكن أن يقال بأن الحريص على إخفاء حُجّة خصمه يجبُ عليه الاعترافُ بأبلغ الاشياء فى تقرير حجته ، وهو إظهارُه وإشهارُه ، لأنا نقول هذا فاسدٌ ، فإنّ المشهور فيما بين العوام فضلاً عن دُهاةِ العرب ، أن بعض مَنْ تعذّر عليه بعض ما كان مقدوراً له ، فإنه لا يتمالكُ فى إظهار هذه الأعجُوبة والتحدُّث بها ، ولا يُخفِي دون هـذه القضية ، فضلاً عنها ، فكان من حقهم أن يقولوا : إنّ كلّ واحد منا يقدر على هذه

الفصاحة ، ولكن صار ذلك الآن متعذّرا علينا ، لأنك سحرْتَه عن الإتيان بمثله ، فلمّا لم يقولوا ذلك ، دلّ على فسادها

البرهان الثانى لو كان الوجه فى إعجازه هو الصّرْفة كما زعموه ، لما كانوا مستعظمين لفصاحة القرآن ، فلمّا ظهر منهم التعجّبُ لبلاغته وحسن فصاحته ، كما أُثِرَ عن الوليد بن المغيرة حيث قال : إنّ أعلاهُ لمُورِقٌ ، وإنّ أسفلَه لمُغْدِق ، وإنّ له لطُلَاوة ، وإنّ عليه لحلاوة ، فإن المعلوم مِنْ حال كلّ بليغٍ وفصيح سمِعَ القرآن يُتْلَى عليه فانه يُذْهِشُ عقله ويُحَيِّر لُبَّه ، وما ذاك الا لما قرَعَ مسامعَهم من لطيف التأليف ، وحُسن مواقع التصريف فى كل موعظة ، وحكايةِ كلّ قِصّة ، فلو كان كما زعموه من الصّرفة ، لكان العجبُ من غير ذلك ، ولهذا فإنّ نبيًّا لو قال : إنّ معجزتى أن أضعَ هذه الرُّمّانَة فى كَفِّى ، وأنتم لا تقدِرون على ذلك ، لم يكن تعجّب القوم من وضع الرُّمانة فى كفه ، بل كان من أجل تعذّره عليهم ، مع أنه كان مألوفا لهم ومقدوراً عليه من جهتهم ، فلو كان كما زعمه أهل الصّرفة ، لم يكن للتعجّب من فصاحته وجهٌ ، فلمّا علمنا بالضرورة إعجابَهم بالبلاغة ، دلّ على فساد هذه المقالة

البرهان الثالث الرجْع بالصّرفة التى زعموها ، هو أن الله

تعالى أنساهم هذه الصيَغَ فلم يكونوا ذاكرين لها بعد نزوله ، ولا شكّ أنّ نسيان الأمور المعلومة فى مدّةٍ يسيرةٍ ، يدلّ على نقصان العقل ، ولهذا فإن الواحد إذا كان يتكلَّمُ بلغةٍ مدّةَ عُمره ، فلو أصبح فى بعض الأيام لا يعرف شيئاً من تلك اللغة ، لكان ذلك دليلاً على فساد عقله وتغيُّره ، والمعلوم من حال العرب أنّ عقولهم ما زالت بعد التحدّى بالقرآن وأن حالهم فى الفصاحة والبلاغة بعد نزوله كما كان من قبلُ ، فبطل ما عوَّل عليه أهلُ الصّرفة ، وكلامُهم يحتمل أكثرَ مما ذكرناه من الفساد ، وله موضعٌ أخصّ به ، فلا جرَم اكتفينا ههنا بما أوردناه

(المذهب الثانى)

قول من زعم أنّ الوجه فى إعجازه إنما هو الأسلوب ، وتقريره أنّ أُسلوبه مخالفٌ لسائر الأساليب الواقعة فى الكلام ، كأُسلوب الشعر ، وأسلوب الخُطَب والرسائل ، فلمّا اختصّ بأُسلوبٍ مخالف لهذه الأساليب ، كان الوجه فى إعجازه ، وهذا فاسدٌ لأوجه ، أولها أنا نقول : ما تريدون بالأسلوب الذى يكون وجهاً فى الإعجاز ، فإن عَنيتُم به أسلوباً أىَّ

اسلوبٍ كان ، فهو باطلٌ ، فإنه لو كان مطلقُ الاسلوب معجزاً، لكان أُسلوب الشعر معجزاً ، وهكذا أسلوب الخطب والرسائل ، يلزمُ كونه معجزاً ، وإنْ عَنَيْتُم أسلوباً خاصاً ، وهو ما اختصّ به من البلاغة والفصاحة ، فليس إعجازُه من جهة الأسلوب ، وإنّما وجهُ إعجازه الفصاحة والبلاغة كما سنوضحه من بعد هذا عند ذكر المختار ، وإنْ عَنَيْتم بالأسلوب أمراً آخرَ غيرَ ما ذكرناه فمِنْ حقّكم إبرازُه حتى نَنْظُر فيه فنُظهر صحته أو فساده ، وثانيها أنّ الأُسلوب لا يمنعُ من الإتيان بأسلوب مثله،فلوكان الأمرُ كما زعمتموه،جازت معارضةُ القرآن بمثله ،لأن الإتيان بأسلوبٍ يماثله سهلٌ ويسيرٌ على كل أحد، وثالثها أنه لو كان الإعجاز إنما كان من جهة الأسلوب لكان ما يحكى عن (مُسَيْلِمَةَ) الكذّاب معجزاً وهو قوله: إنّا أعطيناك الجَواهر، فَصَلِّ لربّك وجاهِرْ ، وقوله : والطّاحِنَاتِ طَحْناً ، والخابِزاتِ خبزاً،لأن ما هذا حالُه مختصّ بأسلوبٍ لا محالةَ ، فكان يكون معجزاً ، وأنه محالٌ ، ومن وجهٍ رابعٍ ، وهو أنه لو كان وجهُ إعجازه الأسلوبَ،لما وقع التفاوتُ بين قوله تعالى (ولكمْ في القصاص حيَاةٌ) وبين قول الفصحاء من العرب

(القتلُ أنفى للقتل) لأنهما مستويان فى الأسلوب ، فلمّا وقع التفاوت بينهما دلّ على بطلان هذه المقالة والله أعلم

(المذهب الثالث)

قول من زعم أنّ وجه إعجازه انّما هو خلوّه عن المناقضة ، وهذا فاسدٌ لأوجه ، أمّا أوّلاً فلأن الإجماع منعقدٌ على أن التحدّىَ واقع بكل واحدةٍ من سور القرآن ، وقد يوجد فى كثير من الخطب ، والشعر ، والرسائل ، ما يكون فى مقدار سورة خالياً عن التناقض ، فيلزم أن يكون معجزاً ، وأمّا ثانياً فلأنه لو كان الأمرُ كما قالوه فى وجه الاعجاز ، لم يكن تعجّبُهم من أجل فصاحته ، وحسن نظمه ، ولوجب أن يكون تعجّبُهم من أجل سلامته عما قالوه ، فلمّا علمنا من حالهم خِلافَ ذلك بطلَ ما زعموه ، وأمّا ثالثاً فلأن السلامة عن المناقضة ليس خارقاً للعادات ، فإنه رُبّما أمكن كثيراً فى سائر الازمان ، واذا كان معتاداً لم يكن العلمُ بخلوّ القرآن عن المناقضة والاختلاف معجزاً ، لِمَا كان معتاداً ، ومن حقّ ما يكون معجزاً أن يكون ناقضاً للعادة ، وأيضاً فإنا نقولُ جعلُكم الوجهَ فى إعجازه خلوّه عن المناقضة والاختلاف ليس علماً

ضروريًّا ، بل لا بدّ فيه من إقامة الدلالة ، فيجب على مَنْ قال هـذه المقالة تصحيحَها بالدلالة ، لتكون مقبولةً ، وهم لم يفعلوا ذلك

(المذهب الرابع)

قول من زعم أنّ الوجه فى الإعجاز اشتمالهُ على الأمور الغيبيّة بخلاف غيره ، وهذا فاسدٌ أيضا لأمرين ، أمّا أولاً فلأن الإجماع منعقدٌ على أنّ التحدِّىَ واقعٌ بجميع القرآن ، والمعلومُ أن الحِكَمَ والآداب وسائر الامثال ليس فيها شىء من الأمور الغيبيّة ، فكان يلزم على هذه المقالة أن لا يكون معجزا وهو محالٌ ، وأمّا ثانياً فلأن ما قالوه يكون أعظمَ عذراً للعرب فى عدم قدرتهم على معارضته ، فكان من حقّهم أنْ يقولوا : إنا متمكّنون من معارضة القرآن ، ولكنه اشتملَ على ما لا يمكننُا معرفتهُ من الأمور الغيبيّة ، فلمّا لم يقولوا ذلك دلّ على بطلان هذه المقالة

(المذهب الخامس)

قول من زعم أن الوجه فى الإعجاز هو الفصاحة ، وفسّر الفصاحةَ بسلامةِ ألفاظهِ عن التعقيد الحاصل فى مثل قول بعضهم

وَقَبْرِ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرُ
وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

وهذا فاسدٌ لأمرين ، أمّا أوّلا فلأن أكثر كلام الناس خالٍ عن التعقيد في الشعر ، والخطب ، والرسائل ، فيلزم كونها معجزةً ، وأما ثانيا فلأنه لو كان الأمر كما زعموهُ لم يفترق الحالُ بين قوله تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِي فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ) وبين قول من قال : وأعظمُ العلاماتِ الباهرةِ جَرْيُ السفُنِ على الماء ، فإمّا أن يريدَ هبوبَ الريح فتجرى بها ، أو يُريدَ سكونَ الريح فتركُدَ على ظهره ، أو يُريد إهلاكَها بالإغراق بالماء ، لأن ما هذا حالهُ من المعارضة سالمٌ عن التعقيد ، فكان يلزم أن يكون هذا الكلام معارضا للآية ، لاشتراكها في الخِفّة والبَراءة عن الثقَل والتعقيد ، ومن وجهٍ ثالثٍ وهو أنه كان يلزم أن لا يقعَ تفاوتٌ بين قوله تعالى (ولكم في القصاص حياةٌ) وبين قول العرب (القتلُ أنفى للقتل) لاشتراكهما جميعا في السلامة عن الثقَل وهذا فاسدٌ

(المذهب السادس)

قول من زعم أن الوجهَ فى الإعجاز إنما هو اشتمالُه على الحقائق وتضمّنهُ للأسرار والدقائق التى لا تزال غضّةً طريّةً على وجه الدهر ، ما تُنَالُ لها غايةٌ ، ولا يُوقَف لها على نهاية ، بخلاف غيره من الكلام ، فإنّ ما هذا حالُه غيرُ حاصل فيه ، فلهذا كان وجهَ إعجازه ، وهذا فاسدٌ أيضا لامرين ، أمّا أوّلا فلأن الأصل فى وجه الإعجاز أن يكون القرآن متميزاً به لا يشاركه فيه غيرهُ ، وما ذكرتموه من هذه الخصلة فإنها مشتركة ، وبيانُه هو أنا نرى بعض من صنّف كتابا فى العلوم الإسلامية واعتَنَى فى قَبْضِه [1] واختصاره ، فإنّ مَن بعْدَه لا يزال يَجْتَنِى منه الفوائدَ فى كلّ وقت ويستنبطها من ألفاظه وصرائحه كما نرى ذلك فى الكتب الأصولية والكتب الدينية والفقهية ، وسائر علوم الاسلام ، واذا كان الامر كما قلناه وجب الحكم بإعجازها وهم لا يقولون به، وأمّا ثانياً فلأن قوله تعالى (وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) وقوله تعالى (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) وقوله تعالى (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) صريحة فى

---

(١) فى جمعه

إثبات الوحدانية لله تعالى بظاهرها وصريحها ، وما عدا ذلك من المعانى لايخلو حاله ، إمّا أن يستقلّ العقلُ بدَرْكه أو لا يَستقلُّ بدركه ، فإنِ استقلَّ بدَرْكه فقد أحاط به كغيره من سائر الكلام،فلا تفرقةَ بينه و بين غيره، وإن كان لا يَستقلُّ العقل بدَرْكه ، فذلك هو الأمور الغيبيّة ، وهى باطلة بما أسلفناه على من قال بها ، فحصل من مجموع ما ذكرناه ههنا أنه لا وجهَ لجعل دلالته على الأسرار والمعانى وجها فى إعجازه لأن غيره مشارك له فى هذه الخصلة ، وما وقعت فيه الشركة فلا وجه لاختصاصه وجعله وجها فى كونه معجزا

(المذهب السابع)

قول من زعم أن الوجه فى إعجازه هو البلاغة ، وفسّر البلاغة باشتماله على وجوه الاستعارة ، والتشبيه ، والفصل ، والوصل ، والتقديم ، والتأخير ، والإضمار ، والإظهار ، الى غير ذلك ، وهؤلاء إن أرادوا بما ذكروه أنه صار فصيحاً بالإضافة الى ألفاظه ، و بليغا بالإضافة الى معانيه ، ومختصا بالنظم الباهر ، فهذا جَيّدٌ لا غُبارَ عليه كما سنوضحه عند ذكر المختار ، وإن أرادوا أنه بليغ بالإضافة الى معانيه دون ألفاظه،

فهو خطأٌ ، فإنه صار معجزا باعتبار ألفاظه ومعانيه جميعا ، وغالبُ ظَنّى ان هذا المذهب يُحكى عن أبى عيسى الرُّمَّانِى

(المذهب الثامن)

قولُ من زعم أنّ الوجه فى إعجازه هو النظمُ ، وأراد أنّ نظمَه وتأليفَه هو الوجهُ الذى تميّزَ به من بين سائر الكلام فهؤلاء أيضا يُقال لهم ما تريدون باختصاصه بالنظم ، فإنْ عَنَيْتُم به أنّ نظمَه هو المعجزُ من غير أن يكون بليغا فى معانيه ، ولا فصيحا فى ألفاظه ، فهو خطأٌ ، فإنّ الإعجاز شاملٌ له بالإضافة الى كلا الأمرين جميعا ، وإنْ عَنَيْتُم أنه مختصٌّ بالبلاغة والفصاحة ، خلاَ أنّ اختصاصه بالنظم أعجبُ وأدخلُ ، فلهذا كان الوجه فى إعجازه فهذا خطأٌ ، فإنّ مثل هذا لا يُدركُ بالعقل ، أعنى تميُّزَه بحسن النظم عن حسن البلاغة والفصاحة ، وأيضا فإنّ ما ذكروه تحكُّمٌ لا مُستَنَد له عقلا ولا نقلا ،وأيضا فإنا نقولُ :هلْ يكون النظمُ وجهاً فى الاعجاز مع ضمّ البلاغة والفصاحة اليه ، أو يكون وجهاً من دونهما ، فإن قالوا بالأول فهو جَيّدٌ ، ولكنْ لِمَ قصَرُوه على النظم وحدَه ولم يضموّهما اليه ، وإنْ قالوا : إنه

يكون منفردا بالإعجاز من دونهما ، فهذا خطأ أيضا ، فان نظم القرآن لو انفرد عن بلاغته وفصاحته لم يكن معجزاً بحال

(المذهب التاسع)

مذهب من قال : إنّ وجهَ إعجازه انما هو مجموع هذه الأمور كلها ، فلا قولَ من هذه الاقاويل الاّ هو مختصّ به ، فلا جَرَم جعلنا الوجه فى إعجازه بمجموعَها كلّها ، وهذا فاسدٌ ، فإنا قد أبطلنا رأىَ اهل الصّرفة ، وزَيّفنا كلامَهم ، فلا وجه لعدّه من وجوه الاعجاز ، وهكذا ، فإنا قد أبطلنا قول مَن زعم أن الوجه فى إعجازه اشتماله على الإخْبار بالأمور الغيبيّة ، وأبطلنا قول أهل الاسلوب وغيره من سائر الاقاويل ، فلا يجوز أن تكون معدودة فى وجوه الإعجاز ، لأن الأمور الباطلة لايجوزُ أن تكون عِلَلاً للأحكام الصحيحة ، ومن وجهٍ ثانٍ وهو أن الفصاحة والبلاغة إذا كانتا حاصلتين فيه فهما كافيتان فى الإعجاز ، فلا وجه لعدّ غيرهما معهما

(المذهب العاشر)

أن يكون الوجه فى إعجازه إنما هو ما تضمّنه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة فى الفواتح ، والمقاصد ، والخواتيم فى

كل سورة ، وفى مبادى الآيات ، وفواصلها ، وهذا هو الوجه السديدُ فى وجه الإعجاز للقرآن كما سنوضح القول فيه بمعونة الله تعالى ، فهذا ما أردنا ذكره من المذاهب فى الوجه الذى لأجله صار القرآن معجزاً للخلق كلهم

(البحث الثالث)

(فى بيان المختار من هذه الاقاويل)

والذى نختاره فى ذلك ما عوّل عليه الجهَابِذةُ من أهل هذه الصناعة الذين ضربوا فيها بالنصيب الوافر ، واختصّوا بالقِدْح المعلَّى والسَّهْم القَامِر ، فإنهم عوّلوا فى ذلك على خواصّ ثلاثة هى الوجه فى الإعجاز

الخاصة الاولى الفصاحة فى ألفاظه على معنى أنها بريئةٌ عن التعقيد ، والثّقَل ، خفيفةٌ على الألسنة تجرى عليها كأنها السلسال ، رِقّةً وَصفَاءً وعذوبة وحلاوة

الخاصة الثانية البلاغة فى المعانى بالإضافة الى مَضْرِبِ كل مَثَلٍ ، ومَسَاقِ كلّ قصّة ، وخَبَرٍ ، وفى الأوامر والنواهى ، وأنواع الوعيد ، ومحاسن المواعظِ ، وغير ذلك مما اشتملت عليه العلوم القرآنية ، فإنها مَسُوقة على أبلغ سِيَاق

الخاصة الثالثة جودةُ النظم وحسن السياق ، فإنك تراه فيما ذكرناه من هذه العلوم منظوماً على أتمّ نظام وأحسنِه وأكمله، فهذه هي الوجه في الاعجاز ، والبرهانُ على ما ادّعيناه من ذلك هو أن الآياتِ التي يُذكر فيها التحدّي واردةٌ على جهة الإطلاق ليس فيها تحدٍّ بجهةٍ دون جهةٍ ، لانه لم يذكر فيها أنه تحدّاهم ، لا بالبلاغة ولا بالفصاحة ، ولا بجودة النظم والسياق، ولا بكونه مشتملاً على الأمور الغيبية ، ولا لاشتماله على الأسرار والدقائق، وتضمّنه المحاسنَ والعجائب ، ولا أشار الى شيء خاصٍّ يكون مقصداً للتحدّي ، وانما قال : بمثله ، وبسورة ، وبعشر سُوَر على الإطلاق ، ثم إن العرب أيضاً ما استفهموه عما يريد بتحدّيهم في ذلك، ولا قالوا ما هو المطلوب في تَحَدّينا ، بل سكتوا عن ذلك، فوجب ان يكون سكوتُهم عن ذلك لا وجه له الاّ لما قد عُلم من اطّراد العادات المقرّرة بين أظهُرِهم أن الأمر في ذلك معلومٌ أنه لا يقع الا بما ذكرناه من البلاغة والفصاحة وجَوْدة السياق والنظم ، فإنّ المعلوم من حال الشعراء والخطباء ، واهل الرسائل والكلام الواقع في الأنديَةِ المشهودَة، والمحافل المجتمعة ، أنهم اذا تحدّى بعضُهم بعضاً في شعرٍ ،أو خطبةٍ ، أو رسالة ، فانه لا يتحدّاه الا

بمجموع ما ذكرناه من هذه الأمور الثلاثة ولم يُعهَدْ قَطُّ في الأزمنة الماضية والآمادِ المتمادية ، أنّ أحداً تحدّى أحَداً منهم برقّةِ شعْرِه ، ولا باشتماله على أمور محجوبة، ولا بعدم التناقض فيها، وفي هذا دلالةٌ كافيةٌ على أن تعويلهم في التحدّى إنما هو على ما ذكرناه ، فيجب حمل القرآن في الآيات المطلقة عليه ، وفي ذلك حصولُ ما أردناه ،وتمام تقرير هذه الدلالة بإيراد الأسئلة عليها والانفصال عنها

السؤال الأول منها قد زعمتم أنّ وجه إعجاز القرآن إنما هو الفصاحة ، والبلاغة ، والنظم ، وحاصلُ هذه الأمور كلها، إمّا أن تكون راجعة الى مفردات الكلم ، أو تكون راجعة الى مركباتها ، ولا شكّ أن العرب قادرون على المفردات لا محالةَ ، ولا شكّ أنّ كلّ مَن قدَرَ على المفردات فهو قادرٌ على مركّباتها ، فلو كان كما ذكرتُموه لكان العرب قادرينَ على المعارضة ، وهذا يدلُّ على أن وجه إعجازه ليس أمراً راجعاً الى البلاغة ، والفصاحة ، والنظم ، وهذا هو المطلوب

وجوابه انما يكون بعد تمهيد قاعدةٍ ، وهو أن التفاوُتَ بين الكتابين في الجوْدَة والكتابة إنما يكون من جهة العلم بإحكام التأليف بين الحروف وتنزيلها على أحسن

هيئة فى الايقاع ، فمَن كان منهما أجودَ علماً بإحكام التأليف كانت كتابتُه أَعجَبَ ، ومن كان عادماً للعلم بما ذكرناه نقص إتقانُ كتابته ، فكلّ واحدٍ منهما قد أَحرَزَ ما تحتاج اليه الكتابة من الآلات كالقلَم ، والدَّوَاةِ ، والقِرْطاس ، واليَدِ ، وغير ذلك مما يكون شَرْطا فى الكتابة ، ولم يتميز أحدهما عن الآخر الا بما ذكرناه من العلم بإحكام التأليف ، وهكذا حال أهل الحِرَفِ والصناعاتِ ، فإنهم كلّهم متمكنون من أصول الصناعات وما تحتاج اليها ، كالصناعة للذّهَبيّات والفضّيات ، والحَاكَةِ للديباج ، فإنّ تفاوتهم إنما يظهر فى ما ذكرناه لا غيرُ ، فاذا عرفتَ هذا فالعربُ لا محالةَ قادرون على مفردات هذه الكلم الموضوعة ، وقادرون على حسن التأليف لهذه الكلمات ، لكنهم غير قادرين على كلُّ تأليف ، فإن من التآليف ما لا زيادة عليه فى الإعجاب ، وهو المعْجِزُ ، ومنه ما تنقص رُتبَتُه عن ذلك ، وليس معجزا ، وعلى هذا يكون المعجزُ إنما كان من جهة عدم العلم بإحكام تأليف هذه الكلمات ، فقد ملَكُوا القدرةَ على آحادها ، وملكوا القدرة على نوع من تأليفها مما لم يكن معجزاً ، فأمّا ما كان معجزاً من التأليف فلم يكونوا مالكين له ، فحصل من مجموع ما ذكرناهُ

أنّ الإعجاز ليس الا تأليفَ هذه الكلمات على حدٍّ لا غاية فوقه ، فالى هذا يرجع الخلافُ ، ويحصل التحقق بأنّ عجزهم إنما كان من جهة عدم العلم بهذا التأليف المخصوص في الكلام، لا يقال فحاصل هذا الجواب أنّ الله تعالى لم يخلق فيهم العلم بإحكام التأليف الذى يحتاج اليه فى كون الكلام معجزاً ، وهذا قول بمقالة اهل الصّرفة ، فان حاصل مذهبهم هو أن الله تعالى سلَبَهم الداعىَ الى معارضة القرآن ، وأعْدم عنهم العلومَ التى لأجلها يقدرون على المعارضة ، وأنتم قد زيّفتم هذه المقالةَ وأبطلتموها ، فقد وقعتم فيما فررتم منه ، لأنا نقول هذا فاسدٌ فإنا نقول إنهم عادمون لهذه العلوم قبلَ المُعْجز وبعْدَه ، وأنها غير حاصلة لهم فى وقتٍ من الأوقات فلهذا استحال منهم معارضةُ القرآن كما قررناه من قبلُ ، بخلاف مقالة أهل الصّرفة فإن عندهم أن علوم التأليف كانت حاصلة معهم قبلَ ظهور المُعْجز ، لكنّ الله تعالى سلَبَهم ايّاها كما مرّ تقريره ، فلهذا كان ما ذكرناه مخالفا لما قالوه

السؤال الثانى لو كانت الفصاحة هى الوجه فى كون القرآن معجزاً لَمَا كان فيه دلالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقرر كونه دالا على صدقه ، فيجب أن لا يكون

الوجه فى إعجازه هى الفصاحة ، بل الصّرفة كما تقول أصحابُها، أو وجهٌ آخر غير الفصاحة ، وانما قلنا : إنه لوكان الوجه فى إعجازه الفصاحة لَمَا كان فيه دلالةٌ على الصدق ، فلأن الدلالة على الصدق إنما تقع إذا كانت موجودةً من جهة الله تعالى الا أنه تعالى ليس فاعلاً للفصاحة من جهة أن الفصاحة المَرْجعُ بها الى خلُوص الـكلام من التعقيد ، والبلاغةُ ترجعُ الى مطابقة الـكلام وحسْن تأليفه ، وهـذه كلّها مقدورةٌ لنا ، ولهذا بطل أن يكون الإعجازُ حاصلا بها ، فإذن لا بدّ من أن يكون وجه الإعجاز متعلقا بقدرة الله تعالى ، لأنه هو المتولّى لصدق أنبيائه ، فكلُّ ماكان من المعجزات لا يُقْدَرُ كونُه من جهته ، فإنه لا يكون فيه دلالة على صدْق مَنْ ظهر عليه ، وإنما قلنا : إن فيه دلالةً على الصدق ، وهـذا ظاهر لا يمكن إنكاره ، فإن القرآن منْ أبْهَر الأدلّة على صدق صاحب الشريعة صلوات الله عليه ، فلو كان وجهُ إعجازِهِ هو الفصاحة لم يكن فيه دلالةٌ على الصدق ، لأن الفصاحة والبلاغة المرجعُ بهما الى انتظام الـكلام على وجه مخصوص لا مزيد عليه ، وما من وجهٍ من وجوه النظم الا وهو

مقدورٌ للعباد بكلّ حالٍ ، وهذا يُبطل كونَه دالا على صدقه ، وقد تقرر كونه دليلا علَى الصدق ، فبطل كون إعجازه هو الفصاحة

وجوابه أنا قد قررنا أنّ الوجه فى إعجازه هو الفصاحة والبلاغة مع النظم بما لا مَطْمَع فى إعادتهِ

قولُه لو كانت الفصاحة وجها فى إعجازِه لما كان له دلالةٌ على الصدق ، قلنا : هذا فاسدٌ فإنّ النظْم وإن كان مقدورا لنا ، لـكنه قد يقع على وجهٍ لا يمكنُ كونُه مقدورا لنا ، ولهذا فإن العلْمَ مقدورٌ لنا ، والفعلُ من جنس العلوم ، وقد استحال كونها مقدورة للعباد ، لِمَا كانت واقعة على وجه يستحيل وقوعه فى حق العباد ، فإنّ جنس الحركة مقدورٌ لنا ، وحركةُ المرتعش وإن كانت من جنس الحركة ، لـكنها لَمَّا وقعتْ على وجهٍ يتعذّرُ على العباد جاز الاستدلالُ بها على الله تعالى ، فهكذا حال البلاغة ، فإنها وإن كانت من قبيل النظم والتأليف . وهو مقدور لنا ، لـكنّه لمّا وقع على وجهٍ يتعذّرُ تحصيلُه من جهتنا ، كان دليلا على الصدق من هذه الجهة ، فحصل مِن مجموع ما ذكرناه أنّ القرآن دالٌّ على صدق مَنْ ظهر على يده ، وما ذلك الا لكونه مختصّا بالوقوع من جهة الله تعالى مع كون

جنسه من مقدور العباد ، وفيه دلالةٌ على صدْقه كما نقوله في سائر المعجزات الدالة على صدقه ، وإن لم يكن لها تعلقٌ بمقدور العباد ، كإطعام الخلقِ الكثيرِ ، من الطعام اليسير ، ونُبُوعِ الماء مِنْ بينِ أصابعه ، الى غير ذلك من المعجزات الباهرة له عليه الصلاة والسلام

السؤال الثالث هو أن الصحابة رضى الله عنهم لمّا اهتمّوا بجَمْعِ القرآن بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا يطلبون الآيةَ ، والآيتين ، ممّن كان يحفظها منهم ، فإن كان الراوى مشهورَ العدالة قَبلُوها منه ، وإنْ كان غير مشهور العدالة لم يقبلوها منه ، وطلبوا على ذلك بيّنَةً ، فلو كان الوجه فى إعجازه هو الفصاحة كما زعمتم ، لكان متميزا عن سائر الكلام وكان لاوجه للسؤال، لِما يظهر من التميزِ ، وفى هذا دلالة على أن وجه اعجازه هو الصّرفة ، أو غيرها ، دون الفصاحة

وجوابه من وجهين ، أمّا أوّلا فلأنا لا نسلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم توَفّاهُ الله تعالى ولم يكن القرآن مجموعاً ، بل ما مات عليه السلام الاّ بعد أن جمَعَه جبْريلُ ، وهذه الرواية موضوعةٌ مختلقةٌ لا نُسلّمها ، ولهذا قال لما نَزَل صَدْرُ سورة بَرَاءَة (أثبِتُوها فى آخرِ سُورَة الأنفال) فما قالوه منكرٌ

ضعيفٌ ، وأما ثانيا فلأن الاختلافَ إنما وقع فى كتبِ القرآن وجمْعه فى الدّفاترِ ، فأمّا جَمْعُه فما لم يقع فيه تردد أنه كان فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما كان مجموعا فى صدُور الرجال ، فأمّا كَتْبه فلعلّه إنما كان بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولهذا فإنّ المصاحف قد كانت كثُرت بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلمّا وقع فيها الخلافُ ، فَعَلَ (عُثْمَانُ) فى خلافته ما فَعَلَ مِنْ محوِهَا كلّها ، وكَتْبِهِ مصحَفَه الذى كَتَبَه

السؤال الرابع هو أن ابن مسعود رضى الله عنه اشْتَبَه عليه الفاتحة والمعوّذتان ، هل هنّ مِن القرآن أو لا ، فلو كان الوجه فى الإعجاز هو الفصاحة لكان لا يلتبس عليه شىءٌ من ذلك

وجوابه من وجهين ، أمّا أوّلا فلأن ابن مسعود لم يُنكر كونها نزلت من اللوح المحفُوظ ، وأنّ جبريلَ أَتَى بها من السماء ، فهنّ قرآنٌ بهذه المعانى ، وإنما أنكرَ كتبَها فى المصاحف وقال هنّ وارداتٌ على جهة التبرّك والاستعاذة ، فلهذا كنّ قرآنًا بما ذكرناه من المعانى ، ولم يكنّ قرآنا لورودها لهذا المقصد الخاصّ ، وهذا فى التحقيق يؤولُ الى العِبادَة ،

والمقاصد المعنوية متفقٌ عليها كما ترى ، وأمّا ثانيا فلأن هذا رَأْيٌ لابن مسعود فلا يكون مقبولا ، والحقُّ فى المسئلة واحدٌ ، نخطؤه فيها كخطإ غيره ممّن خالَفَ دلالةً قاطعةً ، ولنقتصرْ على هذا القدر من الأسئلة ففيه كفاية لغرضنا ، واستقصاء الكلام على مثل هذه القاعدة ، إنما يليق بالمباحث الكلامية ، والمقاصد الدينية ، وإنْ نَفَّسَ اللهُ لنا فى المُهْلَةِ ، وتراخَتْ مُدَّةُ الإمهال ، ألّفْنا كتابا نذكر فيه كيفية دلالة المعجز على صدق مَنْ ظهر على يده ، ونُجِيبُ فيه عن شكوك المخالفين بعونة الله تعالى ، فالنيّة صادقة فى ذلك إن شاء الله تعالى

(تنبيهٌ)

نجعله خاتمةً للكلام فى الوجه الذى لأجله حصلَ الإعجازُ ، اعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لكونه دالاً على تلك المحاسن والمزايا التى لم يختصّ بها غيرهُ من سائر الكلام ، ولا يجوزُ أن تكون راجعةً الى الدلالات الوضْعية ، سواء كانتْ باعتبار دلالتها على معانيها الوضعيّة ، أو مجرّدةً عنها ، وقد ذهب الى ذلك أقوامٌ ، وهو فاسد لأمرين ، أما أوّلا فلأن الكلمة الواحدة قد تكون فصيحةً اذا وقعَتْ فى

محلّ ، وغير فصيحة اذا وقعتْ فى محلّ آخر ، فلو كان الأمر فى الفصاحة والبلاغة راجعا الى مجرّد الألفاظ الوضعية ، لَمَا اختلف ذلك بحسب اختلاف المواضع ، وأمّا ثانيا فلان الاستعارة ، والتشبيه ، والتمثيل ، والكناية ، من أعظم قواعد الفصاحة وأبلغها . وإنما كانت كذلك باعتبار دلالتها على المعانى لا باعتبار ألفاظها . فصارت الدلالة على وجهين

الوجه الأول دلالةٌ وضعية ، وهذه لا تعلّق لها بالبلاغة والفصاحة كما مهّدْنا طريقَه ، وثانيهما الدلالةُ المعنوية ، ودلالتُها إمّا بالتضمّن ، أو بالالتزام ، وهما عقليّان من جهة أنّ حاصلهما ، هو انتقالُ الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يُلازمُه ، ثم تلك الملازمةُ إمّا أن تكون دلالةً على جزء المفهوم ، أو تكون دلالةً على معنى يصاحب المفهوم ، فالأول هو الدلالة التضمّنية ، والثانى هو الدلالة الخارجيّة ، وهما جميعاً من اللوازم ، ثم إن تلك اللوازمَ تارةً تكون قريبةً ، وتارةً تكون بعيدةً ، فمن أجل ذلك صحّ تأديةُ المعانى بطرق كثيرة ، بعضُها أكملُ من بعض ، وتارةً تزيدُ ، ومرّةً تنقُص ، فلأجل هذا اتّسعَ نِطاق البلاغة وعظُم شأنُه ، وارتفَع قدْرُه وعلا أمرُه ، فربّما عَلاَ قدرُ الكلام فى بلاغته حتى صار معجزاً لا رتبة فوْقَه ، وربما

نزل الكلامُ حتى صار ليس بينه و بين نَعيقِ البهائم الاّ مزيّة التأليف والتركيب ، وربّما كان متوسّطاً بين الرتبتين ، وقد يُوصف اللفظ بالجَوْدة ، لكونه متمكّنا فى أسَلاَتِ الألسنة غيرَ نابٍ عن مدارجها ، ولا قَلِقٍ على سَطْح اللسان ، جَيِّداً سبْكُهُ صحيحاً طابَعُهُ ، وأنه فى حقّ معناه من غير زيادة عليه ولا نقصان عنه ، وقد يذمونه بنقائض هذه الصفات بأنه مُعَقَّدٌ جرُزٌ ، وأنه لِتَعْقيدِه استهْلَكَ المعنى ، يَعْثى اللسانُ اذا نطق به كأنه مُقَيَّد ، وَحِشِيّ ، نافرٌ ، نازلُ القدْر ، طويلُ الذيول من غير فائدة ، ولا معنى تحتَه ، وقد يصفون المعنى بالجودة ، بأنه قريبٌ جزْلٌ ، يسبقُ الى الأذهان ، قبل أن يسبق الى الآذان ، ولا يكون لفظُه أسبقَ الى سمعك من معناه الى قَلْبك ، حتى كأنه يدخل الى الأُذُن بلا إِذْن ، وقد يذمونه بكونه ركيكاً نازلَ القدر ، بعيداً عن العُقول ، وهَلُمَّ جَرّا الى سائر ما ذكرناه من جهة المعنى على جهة المناقضة ، والقرآنُ كلُّه من أوله الى آخره حاصلٌ على هذه المزايا موجودةٌ فيه على أكمل شىء وأتمّه ، فللّه درُّه من كتابٍ اشتملَ على علوم الحكمة وضَمّ جوامعَ الخطاب ، وأُودِعَ ما لم يُودَعْ غيرُه من الكتب المنزّلة من حقائق الإجمال ودقائق الأسرار المفصّلة،

وإذا أردت أن تكحل بصرك بمزود التخييل والاطلاع على لطائف الإجمال والتفصيل ، فاتل قصة زكرياء عليه السلام ، وقف عندها وقفة باحث وهى قوله تعالى (قال رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) فإنك تجد كل جملة منها بل كل كلمة من كلماتها تحتوى على لطائف ، وليس فى آى القرآن المجيد حرف الا وتحته سر ومصلحة فضلا عما وراء ذلك ، والكلام فى تقرير تلك اللطائف الاجمالية ، وما يتلوها من الأسرار التفصيلية ، مقرر فى معرفة حد الكلام وأصله ، وان كل مرتبة من مراتب الاجمال متروكة فى الآية بمرتبة أخرى مفصلة حتى تتصل بما عليه نظم الآية وسياقها ، وجملة ما نورده من ذلك درجات عشر ، كل واحدة منها على حظ من الاجمال ، بعدها درجة أخرى على حظ من التفصيل ، حتى تكون الخاتمة هو ما اشتمل عليه سياقها المنظوم على أحسن نظام ، وصار واقعاً فى تتميم بلاغتها أحسن تمام

الدرجة الاولى نداء الخفية ، فانه دال على ضعف الحال وخطاب المسكنة والذل حتى لا يستطيع حراكاً وهو من لوازم الشيخوخة والهزال ، ولما فيه من التصاغر للجلال والعظمة بخفض المصوت فى مقام الكبرياء ، وعظم القدرة فهذه الجملة

مذكورةٌ كما قرّرناه، وهى مُناسِبةٌ لحالِه، ولهذا صدّرها فِى أوّلِ قِصتهِ لما فيها من مُلائمةِ الحال، وهضمِ النّفسِ، واستصغارِها،وافتتاحُها بذكر العبُوديةِ يؤكد ما ذكرناه ويؤيده

(الدّرجة الثانيةِ) كأنه قال، يارب إِنه قد دَنَا عُمرِى، وانقضَتْ أيامُ شَبابِى فان انقضاء العُمْرِ دَالٌّ على الضعف والشيخوخة لا محالةَ، لأنّ انقضاءَ الأيام والليالى هو الموصّلُ الى الفنَاء والضعْف وشَيْب الرأس، ثم إِنّ هذه الجملةَ صارتْ متروكةً لتوَخّى مزيد التقرير الى ما هو أكثَرُ تفصيلاً منها مما يكون بعدها

(الدرجة الثالثة) كأنه قال قد شِخْتُ فإِنّ الشيخوخة دالةٌ على ضعْف البدن وشَيْبِ الرأس، لأنها هى السبب فى ذلك لا محالةَ

(الدرجة الرابعة) كأنه قال وَهَنَتْ عظامُ بدَنِى، جعله كنايةً عن ضعْف حالِه، ورقّة جسْمه، ثم تُرِكَتْ هذه الجملةُ الى جملة أخرى أكثرُ تفصيلاً منها

(الدرجة الخامسةُ) كأنه قال أنا وَهَنَتْ عظامُ بدنى، فأعطيَتْ مبالغةً، لَمّا قدَّمَ المبتدأ ببناء الكلام عليه كما ترى

(الدرجة السادسة) كأنه قال إنّى وهَنَتْ العظامُ من بدنى ، فأضاف الى نفسه ، تقريراً مؤكّداً (بإنّ) للأمر ، واختصاصِها بحاله ، ثم تُرِكت هذه الجملة بجملة غيرها

(الدرجة السابعة) كأنه قال إنّى وهَنَتِ العظامُ منّى ، فترَكَ ذكرَ البدَن ، وجَمَع العظام، ارادةً لقصد شمول الوَهْنِ للعظام ودخُولِه فيها

(الدرجة الثامنة) ترَكَ جمْعَ العِظام الى إفراد العظم ، واكتفى بإفراده فقال : إنى وهن العظم منى

(الدرجة التاسعة) ترَكَ الحقيقةَ ، وهى قولُه أشيبُ ، أو شابَ رَأْسِى ، لِمَا علِمَ أنّ المجازَ أحسنُ من الحقيقة ، وأكثرُ دخولاً فى البلاغة منها ، ثم تُرِكَتْ هذه الجملة بجملة أخرى غيرها

(الدرجة العاشرة) أنه عدل عن المجاز الى الاستمارة فى قوله (واشتعَلَ الرأسُ شَيْبَاً) وهى من محاسن المجاز ، ومن مُثْمِرات البلاغة ، و بلاغتُها قد ظهرت من جهات ثلاث

الجهة الأولى ، إسنادُ الاشتمال الى الرأس لإفادة شمول الاشتمال بجميع الرأس ، بخلاف ما لو قال : اشتعلَ

شيبُ رأسِي، فإنه لا يُؤَدّى هذا المعنى بحال ، فاشتعلَ رأسِي، وزَانُ اشتعلت النار فى بيتى ، واشتعَلَ رأسِى شَيْباً ، وزان اشتعل بيتى ناراً

الجهة الثانية الإجمالُ والتفصيلُ فى نصب التمييز ، فإنك اذا نصبتَ (شيَباً) كان المعنى مخالفاً لما إذا رفعته ، فقلت : اشتعل شيبُ رأسِي ، لما فى النَّصْبِ من المبالغة دون غيره

الجهة الثالثة تنكير قوله شيباً ، لإفادة المبالغة ، ثم إنه تَرَكَ لفظَ (منّى) فى قوله واشتعَلَ الرأْسُ شَيْباً ، اتّكالاً على قوله (وهَنَ العَظْمُ منى) ثم إنه أتى به فى الأول ، بياناً للحال وإرادةً للاختصاص بحاله فى إضافته إلى نفسه ، ثم عطف الجملة الثانية على الجملة الأولى بلفظ الماضى ، لما بينهما من التقارُب والملاَئمة ،فانظر إلى هذا السياق المُثْمِرِ المُورِق، وجودة هذا الرّصفِ المُعْجِب المونِق ، كيفَ تركَ جملةً الى جملة ، إرادةً للإجمال بعده التفصيلُ ، من أجْلِ إيثار البلاغة حتى انتهى الى خُلاصها ، ودُهْنِ لُبِّها ومُصَاصها ، وهو جوهرُ الآية ونظامُها بأوجز عبارة وأخصرها ، وأظهر بلاغةٍ وأبْهَرِها

واعلم أنّ الذى فتقَ أكمَامَ هذه اللطائف حتى تفتّحَتْ أَزْرَارُ أزهارها،وتعانَقَتْ أغصانُها وتآنقَتْ أفنانُها ، وتناسبَتْ

محاسنُ آثارِها، هو مقدّمةُ الآية ودِيباجتُها ، فانه لَمَّا افتتح الكلام فى هذه القصة البديعة بالاختصار العجيب ، بأنْ طَرَح حرفَ النداء من قوله (رَبِّ) وياء النّفسِ من المضاف، أشعر أولها بالغرض ، فلأجل تأسيسِ الكلام على الاختصار عقّبه بالاختصار والإجمال ، واكتفى بذكر هاتين الجملتين عما وراءهما من تلك المراتب العشر التى نبّهنا عليها والحمدُ لله

(الفصل الرابع)

(فى ايراد المطاعن التى يزعمونها على القرآن والجواب عنها)

اعلم أنّ للمخالفين لنا فى كلام الله تعالى اعتراضاتٍ ومَطاعِنَ يَرُومُون بذلك إبطالَه وإبطالَ دلالتِه ، لمَّا كان من أعظم حُجج الله على خلقه ، فلأجل هذا كثرتْ عنايتُهم بالطّعْن فيه ، ومطاعنهم فيه من جهات عشرين

(الجهة الأولى) من حيث حقيقتُه ، وحاصلُ ما قالوه : هو أنّ القرآن كلامُ الله تعالى ، وليس يخلو الحال فى بيان ماهيّته ، إمّا أن يكونَ المَرْجع بحقيقتِه الى أنّه معنًى قائمٌ بذاته تعالى مُوجِبٌ لذاته المتُكلّميّة كما هو رأىُ قُدَماء الأشعَريّة ، كالإسفرائنى ، والنّجّارية ، والكِلابيّة ، والى هذا

ذهب القاضي الباقلاني منهم، وإمّا أن يكون المرجعُ بالكلام الى حالة الله تعالى ، وهي المُتَكلّمية ، كما هو رأى المتأخرين من الأشعرية، له تعلّقاتٌ كتعلّقات العالميّةِ ، وهذه المذاهبُ فاسدةٌ عندكم ، وإمّا أن يكون المرجعُ بحقيقةِ الكلامِ الى هذه الأحرف والأصوات المقطّعة ، كما هو رأى المعتزلة وأئمة الزّيديّة، وقد أفسدوه بأنّا نعلم ماهيّة الكلام قبلَ إيجاد هذه الأحرف والأصوات ، ونتصورُ ماهيّتَه ، وفي هذا دلالةٌ على انه أمر مخالف للأصوات والحروف ، وإمّا أن يُراد بحقيقة الكلام ، أمرٌ آخرُ وراءَ ما ذكرناه ، فلا بُدَّ من إبرازه لنعلَمَ صحّتَه أو فسادَه، فقد وضَحَ بما ذكرناه أنّ حقيقة الكلام مشكلةٌ ، فلا بُدّ من الإحاطة بها، لأنّ الكلامَ في كونه حجةً قائمةً على الخلق فَرْعٌ تصوّر ماهيته ، ولم يُفرَغْ من ذلك

(والجواب) عما أوردوه من ذلك : هو أنّا إذا قرّرنا ماهيّةَ الكلام بطلَتْ هذه المذاهبُ كلها، والبرهانُ القاطعُ على أن الكلام هو هذه الأحرف المُقَطَّعة ، أنّ المعقول من ماهيّة الكلام هو ما ذكرناه كما أن المعقول من ماهيّة الأسوَدِ ، هو حصولُ السواد في المحلّ ، فلو عزلْنا عن أنفسنا

العلمَ بهذه الأحرف ، لم نعقل حقيقة الكلام ، ولهذا فإن الكتابة لا يُسَمّونها كلاماً وكذا الإشارة ، لعدم النطق بهذه الأحرف. فحصل من هذا أن تقطيع هذه الأصوات هى الأصل فى كون الكلام كلاماً ، وأن إطلاق الكلام على ما ليس بهذه الصفة ، إنما كان على جهة المجاز كما يقولُ القائل فى نفسى كلامٌ ، فمَنْ أدرك ما ذكرناه فقد أحاط بماهيّة الكلام ،ومَن لا يفهم هذه الأحرفَ فإنه بمَعزَلٍ عن فهم ماهيّة الكلام ، ويؤيد ما ذكرناه أنّ جميع مَنْ تكلّم فى ماهيّة الكلام فانه لابدّ من ذكر ما قلناه من الأصوات المقطّعة والحروف المنظومة من أئمة الأدب وأهل اللغة،وأهل النحو،والتصريف، وأهل علم البيان ، والعروضيّين وغيرهم ممن كان مختصاً بالكلام، فانه لا يُورِدُ فى ماهيته الا ما ذكرناه من هذه الأصوات وهذه الحروف ، وفى هذا دلالةٌ قاطعةٌ على أنها أصلٌ فى معقول معناه ، وقاعدةٌ فى فهم ماهيّته ، فلا يَخطر ببال أحد منهم سوى ذلك

(الجهة الثانية) من حيثُ القِدَمُ ، المَلاَحِدَة ، وحاصل ما قالوه هو أن بعض أهل القبلة من المسلمين قد زَعَمَ كونه قديما ، وهؤلاء همُ الاشعرية على طبقاتهم ، فإنهم قد اتفقوا

على أنّ كلام الله تعالى قديمٌ لا أوّلَ له ، ومَهْما كان قديمًا فإنه لا يُفيد فائدة ، ولا يوجد منه شيء من الأحكام ، لان الكلام إنما يُعقل معناه اذا كان مؤلّفا من هذه الأحرف ، فأما اذا كان قديمًا لم يُعقل تقدُّمُ بعضه على بعض ، فإذا كان قديمًا كان عريًّا عن الفائدة لا يمكن أن يحتجّ به ولا يكون فيه دلالةٌ فمَهْما جوُّزَ قِدَمُه بطل الاحتجاج به

(والجواب) عما أورده هؤلاء إنما هو ببيان حقيقة الكلام ، فإذا تقرر أنه هذه الاصواتُ والاحرف المقطّعةُ فأمَارَةُ الحدُوثِ فيها ظاهرةٌ من جهة أن المَسْبُوقَ منها مُحْدَثٌ لتقدُّم غيرِه عليه ، والمتقدّمُ على المُحْدَثِ بأوقاتٍ يجبُ القضاء بحدوثه ، لأن مِنْ حَقّ القديم أن يكون سابقا على الحوادث بما لانهاية له ، فإذا كان لتقدُّمِه غايةٌ ، كان مُحْدَثًا ، واعلم أنه لاخلاف فى كون هذه الحروف المقطّعة والأصوات المنتظمة مُحْدَثةً ، لظهور أمَارَةِ الحدوث فيها ، لجواز العدم عليها ، وتقدُّم بعضها على بعض ، وكلُّ ما ذكرناه علامةُ الحدوث ودليل عليه ، فلهذا قلنا : إن كلام الله تعالى مُحْدَثٌ لِمَا كان معقول الكلام هو هذه الأصواتُ من غير زيادة ، وهكذا حالُ جميع الفِرَق ، فإنهم لا يخالفوننا فى حدوث

هذه الأحرف ، وانما يحكى الخلاف عن الأشعرية وجميع فرق المُجبِرَة من النجّاريّه ، والكلابيّه ، فإنهم متفقون على قدمه ، وزعموا على هذا أنّ كلام الله تعالى شيءٌ مغايرٌ لهذه الأحرف والأصوات المقطعة ووصفوه بالقِدَم ، وحاصل قولهم : أن الكلام معنى قديم قائم بالذات ، فاذا تقرّر كون الكلام ما وصفناه من هذه الأحرف وأنّ ماقالوه غير معقول ، ثبتَ حدوثُه لامحالةَ ، فاذن الخلافُ بيننا و بين جميع طبقات المُجْبِرة فى قدم القرآن مُرْتَدٌّ الى ماهية الكلام ، فان كان الحقُّ ما قلناه : من أنه هذه الأحرفُ المقطّعة فالقرآنُ محدَثٌ ، وجميع كلام الله تعالى ، وإن قدّرنا أنّ حقيقة الكلام ما قالوه من كونه صفة قائمة بالذات لم نمنع قدَمه اذا قامت عليه دلالةٌ ، فأمّا مع الاقرار أو قيام البرهان على أنّ معقول الكلام هو هذه الأحرفُ المقطّعة فلا سبيل للقول بقدَمه على حالٍ ، لان ذلك غير معقول أصلا

(الجهة الثالثة من الطعن) ذهب أكثرُ الأشعرية الى أنّ كلام الله تعالى متّحِدٌ غيرُ متعدّد ، وأنه معنى واحدٌ قرآنٌ ، وتوْرَاةٌ وإنجيلٌ وزبُورٌ ، وأمْرٌ ، ونَهْىٌ ، ووَعْدٌ ، ووَعيدٌ ، الى غير ذلك من الأوجه المختلفة فى الكلام ، وزعمَ فريقٌ

من الأشعرية، وهم الأقلون أن كلام الله تعالى متعدد الى وجوه خمسة، أمرٍ، ونهيٍ، ودُعاءٍ، ونِداء، وخَبَر، وهو محكي عن ابي اسحاق الإسفرائني منهم، وهو في هذين الوجهين لاتُعقل دلالتُه بحال، لأنه إذا كان متحداً لم يُعقل فيه أمرٌ ونهيٌ، لأن الشيء الواحد لايكون على هذه الأوجه، لما فيها من التناقض، وإن كان متعددا الى هذه الأوجه الخمسة فهو خطأ أيضا، إذ لا دلالةَ على حصره في هذه الأوجه، فإذَنْ لا يَتمُّ كون القرآن دالاًّ على الأحكام الشرعية إلا بعْدَ إبطال هذين المذهبين، لأنهما مهما صحًّا بَطلتْ دلالتُه فهذا من أعظم المطاعن على الاستدلال به

(والجواب) أنّا قد قرّرنا أن ماهيّة الكلام ومعقولَهُ إنما هو هذه الأصوات المقطّعة من غير زيادة على ذلك، وأن حقيقته غير مختلفة، شاهداً وغائباً، لأن ماهيّات الأشياء وحقائقها لاتختلف باعتبار الشاهد والغائب، وإذاكان الامرُ فيها كما قلناه فلا معنى لقول من قال: إن الكلام متحدٌ، أو متعددٌ، بل يجب أن يكون لكلٍّ من هذه المعاني صيغةٌ تدلّ عليه، ولا وجه لكونه حقيقة واحدةً متحدةً، ولا وجه

أيضاً لقصره على خمسة معان كما زعموه، وإنما بَنَوا هذه المقالةَ في التعدّد ، والاتّحاد ، على أنَّ ماهيّة الكلام وحقيقته آئلةٌ الى أنه مغاير لهذه الأصوات المقطّعة ، وأنه معنى حاصلٌ في النفس ، فلأجل هذا قالوا فيه بالتعدّد والاتّحاد، فإذا بطل كون الكلام معنًى واحداً ، بطل ما بُنِيَ عليه من التعدّد والاتّحاد ، ويدلّ على بطلان هذه المقالة، أن كلام الله إذا كان معنًى واحداً على زعمهم فكيف يُعقل تعدّدُه ، وأن يكون خمسَ كلماتٍ أمراً ، ونهياً ، ودعاءً ، ونداءً ، وخبراً ، وفي هـذا جمع بين النقيضين ، فلا يكون مقبولا ، لأنه من حيثُ إنه واحدٌ فلا يُعقل تعدّده ، ومن حيثُ إنه خمس كلمات يكون متعدّدا ، فيكون متعدّدا غير متعدّدٍ وهو محال، فبطل ماقالوه

(الجهة الرابعة من الطعن) على كونه حُجّةً ، وحاصلُها أن القرآن إنما يستقيمُ كونُه حجةً إذا تقرّر كونه من جهة الله تعالى ، ومن الجائز ان يكون ألقاه الى الرسول صلى الله عليه وسلم بعضُ الملائكة ، أو بعضُ الجنّ ، او الشياطين فلا يستقيم كونه حجة الا بعد بطلان هذا الاحتمال

(والجواب) عما ذكروه من هذا الاحتمال البعيدِ يَجْرى على وجهين، الوجه الاول منهما إجماليٌّ، وذلك من أوجه ثلاثة

أولها أنا لو ساعَدْناكم على ذلك ، وكان مُدَّعِي النبوّةِ كاذبا ، لوجب على الله تعالى أن يمنعه من ذلك ، لئلا يُفضى الى الاضلال بالخلق ، والتلبيس عليهم فى أحوال دينهم ، لأن الحكمة مانعةٌ ، فإن الله تعالى لا يُجوّز أن يسلّط الشُبه على وجهٍ لا يمكننا حلّها ، وثانيها أنّا لو جوّزنا ذلك لجاز أن يكون جرى الشمس ، والقمر ، والنجوم ، والأفلاك كلّها ، وجرى الفُلْك فى البحر وغير ذلك من الأمور الهائلة لِواحدٍ من هذه الاحتمالات ، وخلاف ذلك معلوم بالضرورة ، وثالثها أن هذه الوجوه لو كانت محتملةً لذكَرتْها العربُ فى القدح فى نبوّته ، لأن من المعلوم ضرورةً ، حِرْصُهم على ما كان مُبْطلاً لدعواه ، فلما لم يذكروا شيئاً من هذه الاحتمالات ، دلّ على بطلانها وفسادها ، الوجهُ الثانى منهما تفصيلىٌّ ، وذلك يكون من أوجه ، أولُها أنا نعلم بالضرورة علماً لا مِرْيَةَ فيه، أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم هو الآتى بالقرآن ، فإذا كان ما ذكرتموه من الاحتمال يدفع هذا العلم ، وجب القضاء بفساده ، وثانيها أنه لا طريق الى إثبات الجنّ ، والملائكة، والشياطين، الا بالسمع ، فكيف يصح الطعنُ فى النبوّة والقرآنِ ، بما لا يكون ثابتاً الاّ بعد ثبوتهما ، وثالثها أنه قد تحدّى جميع الخلق الأحمر ،

والأسود ، والجنّ ، والشياطين ، بالقرآن ، وادّعى عجزهم عنه ، فلو كان ذلك من فعلهم لتوفّرتْ دواعِيهم الى معارضته ، لأن كلّ مَنْ نُسِبَ الى العجز عن الشيء وكان قادراً عليه ، فانه لا بدّ من أنْ يكون إثباته كما قررناه فى حال الإنس، ورابعها أنه كان يَنهَى عن متابعة الشياطين، ويأمُرُ بلعنهم والبراءة منهم، ويُحَذِّر عن ملابستهم فى المطاعِم ، والمشارِب ، والمساكن ، فلو كان الفاعلُ للقرآن هو الجنّ والشياطين لاستحال منهم نُصْرَتُه مع شدّة عداوته لهم ، وأمْرِه بالبُعْد عنهم واللعْن لهم ، وخامسها أنّ القرآن الذى ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم، لو جاز إسنادُه الى الجنّ كما زعموه ، لجاز ذلك فى كلّ كتاب يدّعى كلّ إنسان أنه تصنيفه، أن يكون ذلك الكتاب من قبيل الجنّ ، وعند هذا يلزم فى هذه الكتب المشهورة أن لا تكون مضافة الى قائليها لمثل ماذكروه فى القرآن ، وهذا يؤدى الى التشكيك فى الأمور الضرورية وهو محالٌ ، فبطل ما قالوه

(الجهة الخامسة من الاعتراض والطعن من جهة الصدق)

وحاصل هذه الجهة أن القرآن إنما يُراد لكونه حجة مقطوعاً به ، وذلك لا يحصلُ الاّ مع القطع بكونه صِدْقا ، والعلمُ بصدقه متوقّفٌ على العلم بأن الله تعالى صادقٌ فى خبَره،

لأنا لو جوّزنا على الله الكذب لم نقطع بصدق القرآن، فإذن لا بدّ من الدلالة على صدق الله تعالى ليحصل العلم بصدق القرآن، وأنتم لم تفرغوا من بيان هذه القاعدة، وهي من أهم القواعد على صدق القرآن وكونه حجة على الأحكام الشرعية والأسرار الدينية وصحة ما تضمنه من العلوم

(والجواب) عما أوردوه أن الذي يدلّ على صدق الله تعالى عندنا هو ما تقرّر من قواعد الحكمة، وحاصلها أنّ الله تعالى حكيمٌ لا يجوز عليه الكذب، لأنه قد فقد داعيه الى فعل الكذب، وهو الجهلُ والحاجة، وخلص صارِفُه عنه، وهو كونه عالماً بقُبْحه، فيجب على هذا أن لا يفعله الله تعالى كما نقوله فى سائر الامور القبيحة، فإن عُمْدَتنا فى أن الله تعالى لا يفعلُها، هو ما ذكرناه من تقرير قاعدة الحكمة، وهذا هو الأصل فى تنزيهه عن كلّ قبيح وعن الإخلال بكل واجب، فأما الأشعرية فلهم على أن الله صادقٌ مسلَكان

(المسلكُ الأول منهما)

أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر عن كونه صادقاً، فيجب القضاء بصدقِه، وأخبر عن كون الكذب ممتنعاً على

الله تعالى ، وما ذكروه فاسدٌ جدًّا لا يليق ذكره بأهل الفطانة، ولولا أنّ ابن الخطيب أورده لما أوردناه ،لِمَا اشتمل عليه من الضعف والرَّكَّةِ ، وبيانه أنّ صدق الرسول صلى الله عليه وسلم متوقفٌ على دلالة المعجز على صدقه ، والمُعْجز قائمٌ مقام التصديق بالقول ،فإذن صدقُ الرسول صلى الله عليه وسلم مستفاد من تصديق الله ، وتصديقُ الله إيّاه إنما يدل على صدقه،لو ثبت كونُه تعالى صادقاً ، اذ لو جاز عليه الكذبُ لم يلزم من تصديقه تعالى أن يكون صادقاً كما لا يلزم من تصديق الواحد منّا غيره،كونُ ذلك الغير صادقاً، لأجل جواز الكذب علينا ، فاذن العلمُ بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم موقوفٌ على العلم بصدق الله تعالى ، فلو وقف العلمُ بصدق الله على العلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لَزِمَ الدَّوْرُ ، وأنه محال لما ذكرناه

(المسلك الثانى)

هو أنّ كلام الله تعالى قائمٌ بنفسه ، ويستحيل الكذب فى الكلام النفسىّ ، لأنه يقوم بالنفس على وفق العلم من غير مخالفة ، فمهما كان الجهلُ على الله تعالى محالا ، كان الكذب

عليه محالا ، وهذا فاسدٌ أيضا لأمرين ، أمّا أوّلا فلأنهم ما أقاموا برهانا قاطعا على أنّ كلّ من استحال فى حقه الجهلُ فانه يستحيل من جهته الكذب ، وأن يكون مُخبِرا بالخبر النفسىّ على خلاف ما هو به ، وهذه القضية غير معلومة بالضرورة ، فلا بُدَّ فيها من إقامة الدلالة ، وأما ثانيا فهبْ أنا سلّمنا أنه يستحيل عليه الكذبُ فى الكلام القائم بنفسه ، فلم لا يجوز أن يكون كاذبا فى الكلام الذى نسمعهُ ونقرؤه الذى بين أظهُرنا ، فهذان المسلكان هما العُمْدَةُ لهم فى تقرير صدق الله تعالى، وقد عرفت مافيهما من الفساد ، وليس العجبُ من قدماء الأشعرية فى إيراد هذه الأمور الركيكة ، وإنّما العجبُ من ابن الخطيب فى إيراده لمثل ذلك مع أنه الرجلُ فيهم والمتولّى على دقائق علم الكلام والمتبحّر فى مغاصاته

(الجهة السادسة من الطعن على القرآن بانه قد أُتى بمثله)

وحاصل هذه المقالة أن كلّ من قرأ سورة البقرة وجميع القرآن ، فإنه قد أتى بمثله ، وماهذا حاله فلا يكون معجزاً ، وإنّما قلنا : إن كلّ من قرأه فقد أتى بمثله ، لأنا نعلم بالضرورة أنه لامعنى للكلام الاّ الأصوات المقطّعة تقطيعا مخصوصا الموضوعة لإفاة معانيها ، ونعلم بالضرورة أن الأصوات الحاصلة

فى لَهَوَاتِ زَيْدٍ غيرُ الأصوات الحاصلة فى لَهَوَات عمْرو، واذا تقرر ذلك حصل غرضُنا مِن أنّ كلّ من قرأ القرآن فقد أتى بمثله فلا يكون معجزاً بحال

(والجواب) من وجهين ، أمّا أوّلاً فما هذا حالُه من الكلام رَكيكٌ جدّا ، فإنا نعلم بالضرورة أنّ كلّ مَنْ أنْشَأَ رسالةً أو خطبةً ، أوقال قصيدةً ، أوغير ذلك من سائر الكلام، ثم أنشأها إنسانٌ آخر فحفِظَها ورَوَاهَا مرّةً أُخرى فإنه لا تكون قراءتُه لتلك الرسائل ، والقصائد ، والخُطَب ، إتياناً بما يُعارضُها ، وإنما هى مضافةٌ الى قائلها ، وما يكون من جهة القارئ فإنما يكون على جهة الاحتِذاء ، دون الابتداء والإنْشَاء ، وهذا ظاهرٌ لايَشُكّ فيه أحدٌ من النظّار والفصحاء ثم إنهم يقولون للكلام إضافتان ، فالاضافةُ الأولى الى مَن ابْتَدَأَهُ وأنشَأه ، وهذه هى الإضافة الحقيقية ، والإضافةُ الأخرى ، هى لِمَنْ حفِظه وحكاه ، ونعلم قطعا أنّ كلّ من قال

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حبيبٍ ومَنْزِلِ

بسِقْطِ اللوى بَيْنَ الدَّخولِ فَحَوْمَلِ

لا يكون معارضا لامرئ القيس فيما قاله من هذه القصيدة ، بل إنما جاء بها على جهة الاحتذاء لقائلها ، وهذا

الجواب على رأى من قال : الحرفُ هو الصوتُ من غير مغايرة بينهما ، وهو المختار ، لأنه لو كان أحدهما غير الآخر ، لصحّ انفرادُ الحرف عن الصوت، اذ لاملازمة بينهما فتوجدُ أحرفُ قولنا (الحمدُ لله ربِّ العالمين) ولا توجد أصواتُها ، أو توجدُ هذه الأصوات المقطّعة ولا توجد أحرفها ، وهذا لا وجه له ، وأمّا ثانيا فإنه يأتى على رأى من قال: الحرفُ غير الصوتِ كما هو محكىٌّ عن الشيخين ، أبى الهُذَيل ، وأبى علىّ الُجبّائى ، والسبب في هذه المقالة لهما هوما ذكرناه من هذه الشبهة ، وعلى هذا فإن الحاكى وإن أتَى بالصوت ، فإنه غيرُ آتٍ بالحرف ، فيكون الإعجازُ بالحرف دون الصوت ، ولَعَمْرِى إن الجوابَ عن الشبهة على هذا القول سَهْلٌ ، لكنّ هذا القول محالٌ وخطأٌ لما ذكرناه ، والجواب عنها يكون بما أشرنا اليه وبالله التوفيق

(الجهة السابعة من الطعن فى القرآن بالإضافة الى ألفاظه)

والاختلاف فيها يكون على أوجه أربعة ، أولُها فى نفس الألفاظ كقراءة مَن قرأ (وتَكُونُ الجِبَالُ كالصُّوفِ المَنْفُوشِ) بدل (العِهْنِ) وقراءةِ (فامْضُوا إلى ذِكْرِ الله)

بدل (فَاسعَوْا) وقراءةِ (فكانَتْ كالحِجارَةِ أوْ أشَدّ قسْوَةً) بدل (فهِيَ كالحجارَةِ) وقراءةِ (فاقطَعُوا أيمانَهما) عوض (أيديهما) وقراءةِ (مالكِ يومِ الدّين) بدل (ملكِ) الى غير ذلك من الاختلاف فى ألفاظه وثانيها فى ترتيب ألفاظه كقوله تعالى (ضُرِبَتْ عليهم الذّلّةُ والمسكنةُ) وقرئ (ضُرِبَتْ عليهم المسكنةُ والذّلّة) وقرىء (وجاءَتْ سكْرَةُ الحقّ بالمَوتِ) عوض قوله (وجاءتْ سكرةُ الموتِ بالحق) وقوله تعالى (فتلقّى آدمُ من ربّه كلماتٍ) برفع (آدم) وقرىء (فَتَلَقّى آدمَ من ربه كلماتٌ) برفع (كلمات) فاذا رُفع (كلمات) كانت مقدّمةً ، وغيرُها مؤخّرٌ ، لأنها فاعلةٌ ، واذا رفع (آدم) كان مقدّماً وغيرُه مؤخر ، وثالثها الزيادة كقوله تعالى (النبىُّ أوْلَى بالمؤمنينَ مِنْ أنفُسِهم وأزْوَاجُه أمّهاتُهم وهُوَ أَبٌ لهُم) وقال تعالى (إنّ الذين يُنادُونَكَ مِنْ وَرَاء الحُجُراتِ بَنُو تَميمٍ أكْثَرُهُمْ لاَ يعقِلُون) وقوله تعالى (لَهُ تِسعٌ وتِسعُون نَعجَةً أُنثَى) وقوله تعالى (والسّارِقُونَ والسّارِقَاتُ) ورابعها ما يقع من اختلاف الحركات كقوله تعالى (رَبَّنَا بَاعدَ) على لفظ الماضى وقرىء (بَاعِدْ) بلفظ الأمر ، فالعينُ تارةً

تكون مفتوحة ، وتارة تكون مكسورة ، والمعنى مختلفٌ فى ذلك ، وقوله تعالى (لقدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكم) قرىء بضم الفاء جمع نَفْسٍ، وقُرىء بفتحها يعنى أَعْلاَها ، وقوله تعالى (هَلْ يستَطِيعُ ربُّكَ) برفع (الربّ) على الفاعلية وقرىء (هل يستَطِيعُ رَبَّكَ) بنصبه على المفعولية، فهذه الاختلافات واقعةٌ فيه ، فلوكان القرآن من جهة الله تعالى لما وقع فيه هذا الاختلاف، لقوله تعالى (ولوكانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختلافاً كَثِيراً فعدمُ الخلاف دليلٌ على أنه من الله ، ووجود الخلاف يَنفِيه ، وقد وُجِدَ كما ذكرناه، فيجب نَفيُهُ عنه

(والجواب) من أوجه ثلاثة ، أمّا أوّلاً فلأن وجود الخلاف إنما يكون دالا على أنه ليس من جهة الله تعالى أن لو قال (ولوكان من عند الله لَمَا وجدوا فيه اختلافاً) فأمّا وقد قال (ولوكان مِنْ عندِ غيرِ الله لوجدوا فيه اختلافاً) فلا يلزم مع اختلافه أن لا يكون من عند الله ، كما لو قال القائل : لو كان هذا سَوَاداً لكان لوناً ، فانه لا يلزم من عدم كونه سواداً أن لا يكون لوناً ، فهكذا ما نحنُ فيه ، فلا يلزم من وقوع الاختلاف أن لا يكون من جهة الله تعالى ، وأمّا ثانياً

فلأن الآية لم تدل الا على عدم الاختلاف مطلقاً ، وليس فيها دلالةٌ على عدم الاختلاف من كل الوجوه ، أو من بعض الوجوه ، لكنا نحملها على عدم الاختلاف من بعض الوجوه ، وهو عدم الاختلاف فى فصاحته ، فانها شاملةٌ له من جميع الوجوه ، وبها تميَّزَ عن سائر الكتب ، فان الظاهر من حال مَنْ صَنَّفَ كتاباً طويلاً على مثل طُولِهِ ، أن لا يبقى كلامُهُ فى الفصاحة على حدّ واحدٍ ونظمٍ متفقٍ ، بل يكون كلامُهُ فى بعض المواضع صحيحاً وفى بعضها ركيكاً فاسداً ، بخلاف القرآن ، فانه حاصلٌ على طريقة واحدة فى البلاغة والفصاحة ، وحسن الانتظام وجودة الاتّساق ، وأمّا ثالثاً فلأنا نسلم وقوع الاختلاف فيه كما ذكروه فى أحرف القرآن المختلفة ، ولكنه حقٌ وصوابٌ ، ولهذا جاء فى الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم : نزل القرآنُ من سبع سموات على سَبْعَةِ أحرفٍ كلٌ حرفٍ منها شافٍ كافٍ ، وهذه الأحرف السبعةُ عبارة عن اللغاتِ ، لكن منها ما كان مُتَواتِرَ النقْل ، وهو ما كان عن القرّاء السبعة ، ومنها ما يكون منقولاً بالآحاد ، وكلّه حاصلٌ من جهة الرسول ، ونزلَ به جبريلُ ، وأَخَذَه من اللوح المحفوظ ،

فإذن حصولُ هذا الاختلاف لا يمنع من كونه قرآناً، ولا من كونه نازلاً من السماء على ألسنَة الملائكة والرسل، وفى ذلك بطلان ما قالوه والحمد لله

(الجهة الثامنة من الطعن على القرآن بظهور المناقضة فيه) وهذا ظاهرٌ لمن تأمله، فإنّ آياتِ التنزيه لذاته عن مُشابَهَة الممكنات كقوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ) تناقضها آياتُ التشبيه كقوله تعالى (ويَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) وقوله تعالى (بلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) وآياتُ الجهة كقوله تعالى (وَجَاءَ رَبُّكَ) وقوله تعالى (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى) وهكذا آياتُ الجَبْرِ فى مثل قوله تعالى (خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ) وقوله تعالى (وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ) وقوله تعالى (واللهُ خَلَقَكُمْ وما تَعْمَلُونَ) تُنَاقِض آيات التنزيه عن خلق القبائح كقوله تعالى (إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً) وقوله تعالى (وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحداً) الى غير ذلك من الآيات المتناقضة فى ظواهرها

(والجواب) عما أوردوه أن برهان العقل قد دلّ على تنزيه الله تعالى فى ذاته عن مشابهة الممكنات، ودلّ على

تنزيهه عن نسبة القبيح اليه ، فإذا ورد في الشرع ما يناقض قاعدَة العقل ، يجب تأويله على ما يكون موافقا للعقل ، لان هذه الظواهر محتملة ، وما دلَّ عليه العقلُ غيرُ محتمِل ، فيجب تنزيلُ المحتمِل على ما يكون محتملا ، يؤيّدُ ما ذكرناه ويوضحه أن البراهين العقليّة لا يخلو حالُها ، إمّا أن تكون محتملةً للخطأ ، أو غير محتملة ، فان كان الاولُ ، لزم تَطَرُّقُ الخطأ الى الأمور السمعية كلها ، لانه لا يمكن القطع بكون الكتاب والسنة حُجَّةً إلا بالعقل ، فالقدْحُ في الأصل يتضمنُ لامحالةَ القدْح في الفرع ، وإن كان الثاني فنقولُ حَمْلُ الكلام على المجاز محتمِلٌ في جميع هذه الظواهر ، وحملُ الأدلة العقلية على غير مدلولها غيرُ محتمل ، فإذا تعارضا كان التصرف في المحتمل أحقُّ من التصرف في غير المحتمل ، فهذا القانونُ كافٍ في دفع التناقض عن الظواهر القرآنية ، ويجب رَدُّها اليه ، فأمّا تأويلُ كلّ آيةٍ على حيالها ، والجوابُ عما ورد من ظواهر الآى المتناقضة ، فالكلام فيه طويلٌ ، وقد أفرد لها العلماء كُتبا ، وقد أوردها الشيخ العالم النحرير الطُّرَيْثيثِي في كتابه فأغنى ذلك عن إيراها

الجهة التاسعة من الطعن على القرآن بالمناقضة فى وصفه)
وحاصل ما قالوه فى هذه وهى مخالفة لما قبلها من المناقضة ، فإن تلك المناقضة فيه على زعمهم من جهة معناه ، وهـذه من جهة وصفه ، وذلك أن الله تعالى وصف كتابه الكريم بالبيان ، حيث قال (تبيَاناً لِكُلِّ شَىْءٍ) وبالنور فى قوله تعالى (ولَكِنْ جَعَلناه نُوراً) وبالبراءة عن التعقيد فى قوله تعالى (وفَصَّلْنَاهُ تَفصِيلاً) وقوله تعالى (كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ) الى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه لا لَبْسَ فيه ولا تعقيد فى ألفاظه ، وقد رأيناه على خلاف ذلك ، فيجب أن لا يكون كلامَ الله تعالى ، وإنما قلنا : انه ليس كذلك لأمور ثلاثة ، أمّا أوّلا فلأن الحروف التى فى أوائل السور من المفردة نحو (قٓ) و (نٓ) والمثناة نحو (حم) و (طس) والمثلثة نحو (الٓر) و (الٓم) والرباعية نحو (الٓمر) و (الٓمص) والخماسية نحو (حمٓعسٓق) وكٓهيعٓص) غير معلوم المراد منها ، وأمّا ثانيا فلأن أكثر المفسرين اضطَربوا فى تفسير الآيات اضطرابا عظيما ، وذكروا فى كل آية وجوها مختلفة ، ولا يتمكنون من القطع بتفسيرٍ واحدٍ ، والقَدْح فيما عداه ، وأمّا ثالثا فلأنه لا يُوجد فيه آيةٌ دالةٌ على شىء الا والمنكرُ لذلك الشىء يعارضها بآية

أُخرى ، ويذكرُ لها تأويلاً يمنع من دلالتها على ذلك الشيء وهـذه الأمورُ كلُّها دالّةٌ على أنه في غاية التعقيد والإبهام ، ينقُضُ بعضُه بعضاً

(والجواب) عما أوردوه أنّ القرآن كما وصفه الله تعالى في غاية البيان ، لما تضمّنه من الحقائق ، وأُشيرَ اليه من مُشكلات الدقائق ، واضحةً جلية

قولُه الحروفُ التي في اوائل السور غير مفهومة ، قلنا : قد ذكر العلماء فيها وجوهاً كثيرة، إمّا أنها أسماءٌ للسور ، وإمّا أنها وردتْ على جهة الإفحام لمَنْ تُحُدِّيَ بالقرآن ، وإمّا لغير ذلك من الأسرار ، فكيف أنها لا تُعقل معانيها ، ويكفي وجهٌ من هذه الأوجه في إخراجها عن كونها غيرَ معقولة المعاني ، وقولُه : إنّ أكثر المفسرين اضطَربوا في تفسير الآيات كلّها ، قلنا : التفاسيرُ المختلفةُ ليس يخلو حالُها، إمّا أن تكون مشتركةً في معنى واحد ، فيكون ذلك المعنى هو المقصود لله تعالى لاتفاقهم عليه، وإن لم يكن الأمرُ فيه كما أشرنا إليه ، فمَنْ جوَّزَ حملَ الكلام المشتركِ على كلا مفهُومَيه ، فإنه يحمله عليهما جميعاً ، فيكونان مقصودين على هذا ، ومَن لم يُجوِّزْ ذلك فإنه يطلب مُرَجِّحاً

لأحد المعنيين على الآخر ، فإن وَجَد مُرَجّحا حَملَ عليه وكان المرجوحُ غيرَ مقصود لله تعالى ، وإن لم يجد مُرَجّحا وجَب التوقُّفُ ، وهذا لا ينافى وصف القرآن بكونه بيانا ونورا وضياء من جهة أن وصف الكتاب بالبيان لا ينافى كونَ بعضِ آياته مفتقرا الى البيان ، وقوله لا توجد فيه آية دالة على معنى إلاّ ويُوجد فيه ما يُعارض ذلك المعنى على المناقضة ، قلنا : إن كان للعقل فيها حكمٌ وتصرُّفٌ فالمقصودُ من الآية لله تعالى هو ما طابق العقل ، لانه لا يمكن معارضةُ العقل فيما دلّ عليه ، وإن لم يكن للعقل فيه حكمٌ كان الأمرُ فيه على ماذكرناه فى حكم التفاسير المختلفة ، فلا وجهَ لتكريره

(الجهة العاشرة فى الطعن على القرآن من مخالفة اللغة العربية) وذلك من أوجهٍ ثلاثة ، أمّا أوّلا فقوله تعالى (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ) والقياس فيه إنّ هذين لساحران ، وأمّا ثانيا فقوله تعالى (وَمَكَرُوا مَكراً كُبَّاراً) والقياسُ كبيراً ، لأن كُبَّاراً لم يُعْهَدْ فى لغة قريش ، وأمّا ثالثا فلأن الهمْزَةَ واردةٌ فى كتاب الله تعالى ، وليس من لغة قريش ، ووجهُ الاستدلال بما ذكرناه هو أن هذه الأمور الثلاثة غيرُ واردةٍ

فى لغة قريش ، والقرآن لاشك فى كونه وارداً على لُغَتهم ، لأن الله تعالى يقول (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُول إِلاَّ بِلِسَانِ قومِهِ) وهو غيرُ واردٍ على لغة قوم الرسول صلى الله عليه وسلم لما ذكرناه

(والجواب) عما زعموه من وجهين ، أمّا أوّلا فلأن المقاييس النحوية تابعةٌ للأمور اللغوية ، فيجب تنزيلُها على ما كان واقعاً فى اللغة ، فإذا ورد ما يُخالف الأقيسة النحوية من جهة الفصحاء وجب تأويلُه ، ويُطلب له وجهٌ فى مقاييس النحو ، ولا يجوز ردُّه لاجل مخالفته للنحو ، ولهذا فإنه لمَّا أُنكِرَ على الفرزدق ما يأتى من العَوِيص فى شعره المخالفِ لظاهر الإعراب عِيبَ عليه فى ذلك ، فقال علىَّ أنْ أقولَ وعليكم أن تحتَجُّوا فدلّ ذلك على ما ذكرناه ، وأمّا ثانيا فلأنه لوكان لحنا كما زعموا ، لكان من أعْظَم المطاعن للعرب عليه ، لكونه مخالفا لما عليه أهلُ اللغة العالية ، فلمّا لم يثلِمُوا فيه شيئاً دَلَّ ذلك على أنه قد طابَقَ اللغة وأنه لا مَطْعَنَ فيه بحال ، قولُه (إنّ هذان لساحرانِ) قلنا لأئمة العربية فيه تأويلاتٌ كثيرةٌ قويّةٌ تُخرجه عما زعمتموه من اللحن ، وقوله (ومَكَرُوا مكراً كُبَّاراً) قلنا (كُبّاراً) وإن لم يكن فى لغة قريش ، لكنه

واردٌ في لغة العرب ، فلا مَطْعَنَ به ، لأنه فصيحٌ ، وإن لم يكن أفصح ، فبَطَل ما توهمُوه ، وقوله الهمزةُ واردةٌ في القرآن وليست من لغة قريش ، والقرآنُ وارد على لغتهم، لقوله (بلسان قومه) قلنا : العربُ كلهم قومُ الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه منهم ، فالهمزةُ وإن لم ترد في لغة قريش ، لكنها واردةٌ في لغة العرب ، على أن الهمزة واردةٌ في لغة قريش ، لكنهم التزموا تخفيفَها ، والعربُ جوَّزُوا فيها الوجهين جميعا ، ومَنْ أراد الاطّلاع على أسرارها في التفاصيل فعليه بالكتب التفسيرية ، فانه يجد فيها ما يكفي ويشفي ، والحمد لله رب العالمين

(الجهة الحادية عشرة من الطعن على القرآن بالإضافة إلى ما يكون متكررا فيه)

اعلم ان التكرير واردٌ فيه على وجهين، أحدهما أن يكون من جهة اللفظ كالذى أورده في سُورة الرحمن ، من قوله تعالى (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) وكما ورد في سورة القمر من قوله تعالى (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ) وكما ورد في سورة المرسلات من قوله تعالى (ويلٌ يومئذٍ للمكذِّبين) وكما ورد في سورة النساء من قوله تعالى (إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فهذا تكريرٌ من جهة اللفظ،

وثانيهما أن يكون التكرير من جهة المعنى ، وهذا نحو قصة موسى ، وفرعون ، فإنها واردةٌ في سورٍ كثيرةٍ ، وكما ورَدَ في قصّة آدمَ وابليس فإنها وردتْ في مواضع من القرآن ، فقالوا إنّ هذا التكرير لغير فائدة لا يليق بما كان بالغاً في الفصاحة كلّ غاية، فلو كان القرآنُ على ما قلتموه من ذلك لم يكن فيه تكريرٌ

والجواب من أوجه ثلاثة ، أمّا أوّلاً فلأن الله تعالى إنما كرّر هذه القصصَ على جهة الشرح لفؤاد الرسول صلى الله عليه وسلم والتسليَةِ له عمّا كان يصيبُه من تكذيب قريش ، فلهذا كُرِّرتِ القصصُ ، فليس تكراراً في الحقيقة ، وأمّا ثانياً فإنه إنما كرّر القِصَصَ لفوائد تحصلُ عند تكريرها ، وما هذا حالُه فليس تكراراً في الحقيقة ، وأمّا ثالثاً فلأن الله تعالى لمّا تحدّى العربَ بالإتيان بمثل القرآن رُبَّما توهَّم متوهِّمٌ أنّ الإتيان بمثله مستحيلٌ من جهة الله تعالى ، فلا جرَمَ كرّرَ القِصَصَ ليُعلَمَ أنه غيرُ مستحيل من جهته ، وإنما الاستحالةُ كانتْ متعلقةً بالخَلْق دُونَه ، فهذه الأمور كلُّها دالةٌ على جواز التكرير بمثل هذه الأغراض الحسَنة ، ومِنْ وجهٍ آخر هو أن التكرير إنما وَرَد لتأكيد الزّجْر والوعيد كقوله تعالى (كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ)

ثم إنّ التأكيد مستحسنٌ فى لغة العرب، فلهذا وردت هذه التكريراتُ على جهة التأكيد، ولو كان ما أتى به مخالفاً لأساليب العرب فى كلامهم، لكان ذلك من أعظم المطاعنِ لهم، فلمّا سكتُوا عن ذلك، دلّ على بُطلان ما زعموه من الطعن بالتكرير

(الجهة الثانية عشرة من المطاعن على القرآن) ما تضمّنه من الأمور الخبريّة التى هى على خلاف مُخْبِرَاتها فيكون من جملة الأكاذيب، وهذا كقوله تعالى (وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السمواتِ والأرضِ طَوْعاً وَكَرْهاً) ولا شكّ أنه ليس جميعُ الناس مُسْلِمِينَ، بل أكثرُهم كافرون، فقد أخبر بما ليس صِدْقاً، وهكذا قوله تعالى (وللهِ يَسْجُدُ مَا فى السموات ومَا فى الارض من دابّةٍ والملائكةُ وهم لا يَسْتَكبرون) ولا شكّ أن أكثر الناس غير ساجدٍ لله تعالى، بل إمّا لأنه لا يسجدُ أصلاً، وإمّا لأنه يسجد لغيره

(والجواب) عما أوردوه أنّ ما هذا حالُه من دَسائسِ الملاَحِدَةِ وكَذِبِهم على الله تعالى، ومحبّةً للتحريف فى كتاب الله تعالى، وتدرُّجاً الى إغْوَاء الخَلْقِ ومَيْلِهم عن الدين، بأن يأتوهم من حيث لا يشعرون، فأمّا الاسلامُ فالغرضُ به

الانقيادُ لأمر الله تعالى فى التكوين والإرادة من غير مخالفة عند حصولِ الداعيةَ إلى إيجادِهِ المصلحة ، وما هذا حالُه فإنه يكون عامًّا لجميع من فى السموات والأرض من المخلوقات ، أعنى الانقياد للإرادة والتكوين،وأما قوله تعالى(وللهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السمواتِ ومَنْ فِي الأَرْضِ فالغرضُ بالسجود ههنا ، هو الخضوعُ والذّلة لأمره ، ولِما يَنفُذُ فيه من الأقضية الواقعة على أمره ، فالسجودُ حقيقةً إنما يُعقَل من جهة الملائكة والثَّقَلَيْن ، الجِنّ والإنسِ ،وما عداهم إنما دخَلَ على جهة التغليب فى الخطاب ، أو يكون الغرضُ من سجود مَن لا يَتأَتّى منه السجودُ،إنما هو الإذعانُ والانقيادُ لأوامره ونواهيه فى إيجاده وتكوينه ، وتفريقه وإذهابه ، فإنه لا مانعَ لأمره، ولا مُعَقِّبَ لِحُكْمه ، وهكذا القولُ فيما يُورِدُونه من هذه المطاعن الركيكة ، والمساعى السخيفة ، تجرى على نحوما ذكرناه، والذى حمَلَهم على هذه المطاعن الركيكة ، هو ما هم عليه من عَدَاوة الإسلام وأهلِه ،فيريدون كَيْدَه بأىِّ حيلةٍ يجدون اليها سبيلاً ، ولجهلهم بالمجازات الرشيقة،والاستعارات الأنيقةِ التى أنكرَتْها طِباعُهم ، ولم تَتَّسِعْ لها حواصِلُهم ، وهكذا يفعل الله بمَن لم يُرِدْ توفيقَه ، فنعوذ بالله مِن خبَالِ العقل وتُهْمَةِ الجهل

(الجهة الثالثة عشرة من المطاعن على القرآن) سوء الترتيب والنظم وهذا كقوله تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) فقدم العبادة على الاستعانة وكان من حقه العكس، من جهة أن الاستعانة هى نوع من الألطاف، ومن حقها التقدم على الفعل، لأنها داعية اليه، وكقوله تعالى (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا) كان الأحسن فى الترتيب، وكم من قرية جاءها بأسنا فأهلكناها، ومن حق ما يكون معجزاً أن يكون حاصلاً على الانتظام العجيب، فوروده على هذه الصفة لا محالة يقدح فى إعجازه

(والجواب) عن قوله تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) أنه إنما قدم العبادة على الاستعانة من جهة أن الاهتمام كان من أجل العبادة، فلهذا قدمها لأن العبادة من جهتهم، والإعانة إنما هى حاصلة من جهته، فكأن الذى يكون من جهته حاصل لا محالة غير متأخر لقوة الداعية اليه، بخلاف الذى يكون من جهتهم فإنه ربما وقع، وربما لم يقع، فمن أجل ذلك كانت العناية بتقديم العبادة أعظم، ومن وجه آخر، وهو أن تقديم الوسيلة ربما كان أدخل فى إنجاح المطلوب وأسرع الى تحصيله،

فأما قوله تعالى (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا) فقد ذكر المفسّرون فيها وجوهاً ، إمّا على أن التقدير فيها (وكم من قريةٍ أردْنا إهلاكَها فجاءها بأسُنا) فالعطف لمجيء البَأْسِ إنما كان على الإرادة ، وهي سابقةٌ لا محالةَ ، وإمّا على أن التقدير ، وكم مِنْ قَرْيَةٍ أهلكناها فحكمنا بمجيء البأسِ بعد الإهلاك،(١) لأن الحكم بمجيء البأس لا يكون الاّ بعد وقوعه وحصوله ، وإمّا على أن الاهلاك ومجيء البأس في الحقيقة أمرٌ واحدٌ ، وحقيقةٌ واحدةٌ يجوزُ تقديم أحدهما على الآخر من غير ترتيبٍ بينهما، وعلى هذا تقول: وكم من قريةٍ أهلكناها فجاءها بأسُنا ، وكم من قرية جاءها بأسُنا فأهلكناها ، فلا يُعقل بينهما ترتيبٌ ، لمَّا كانت حقيقتُهما واحدة ، كما تقول سرتُ الى السُّوق فجئتُه ، وجئتُ السوقَ فسرتُ اليه ، فالقرآن الكريم لا يخلو عن هذه اللطائف والأسرار الجارية على القوانين الإعرابيّة ، والأسرار الأدبية ، بحيث لا يخالفها مَن تَفطَّن لها منه وأخَذها أخْذَ مثلِها مع استيلائهِ على حقائق هذين العلمَين علم المعاني وعلم البيان

(١) يريد فتبين الحكم بمجيء البأس

(الجهة الرابعة عشرة من المطاعن على القرآن) كونُه موضّحاً للأمور الواضحة ، وهذا كقوله تعالى (فصِيَامُ ثلاَثةِ أَيّامٍ فِي الحجّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُم تِلكَ عَشَرَةٌ كاملَةٌ) فما هذا حالُه فهو جَلِيٌّ لا يحتاجُ الى بيانٍ ،لان الثلاثة الى السبعة، هى عشرةُ أعدادٍ لا محالةَ ، فقوله (تلكَ عشرةٌ كاملةٌ) خلوٌ عن الفائدة، وما هذا حالُه فإنه لا يليق بما كان معجزاً ، ثم إذا كان بهذه الحالة فكيف زعمتم أنه تُؤخَذُ منه الأسرار الدقيقة، وتُستَنبط منه المعانى الغريبة، فما هذا حالُه فى الكلام لا يكون خليقاً بما ذكرتموه

(والجواب) عما أوردوه من أوجهٍ ثلاثة ، أمّا أوّلا فلأن الإيضاح والبيان مقصدانِ من مقاصد الفصاحة والبلاغة ، وقد تكلم علماء البيان فيهما جميعا ، وأنهما مما يزيدُ الكلامَ حُسْناً ، ويكسبانهِ رشاقةً ، فكيف يكونان معدودين من آفات الكلام ورذائله ، فما هذا حاله فهو جهلٌ بمواقع البلاغة ، ومحاسن الفصاحة ، وهما أيضا معدودان من أنواع البديع ، أعنى المبالغة فى البيان والإيضاح ، ويعدّون ما كان غريباً وحشيًّا، فيه عُنجُهَانِيّة ، ومن الكلام المُجانب لمحاسن الفصاحة ، وأما

ثانيا فلأن ماهذا حاله فإنه يستحسنُه الكُتّاب وأهل العلم بالحساب وهو أنهم اذا ذكروا عددين ، ثم ضمُّوا أحدَهما الى الآخر ، فلا بُدّ من ذكر تلك الجملة ، التي يؤولان اليها عند اجتماعهما ، ويسمون ذلك الفَذْلَكَة ، فاذا قال : عندى له عشرونَ ، وثلاثون ، وخمسون ، قال : فالجملةُ مِائةٌ كاملةٌ ، فما ذكروه جهلٌ بهذه المقاصد وعدم إحاطةٍ بما اشتملت عليه الأسرار القرآنية من المحاسن التى تفطّن لها الأذكياء ، وتقَاعَدَ عن فهمها الأغمارُ الأغبياء ، وأمّا ثالثا فلأن المعِيب بالإيضاح ، إمّا أن يكون هو ذكرُ العشرة بعدَ ذكر السبعة ، والثلاثة ، فهذا خطأٌ قد ذكرنا وجهَه على العلم بالأمور الحسابية ، وإمّا أن يكون العيبُ بالإيضاح هو قوله عشرة كاملة ، فإنه لا فائدة فى ذكر الكمال ، فهذا خطأٌ أيضا ، فإنه إنما ذكر الكمالُ اعتِناءً بصومها ، وحتماً على عدم التفريق بينها ، ولو أطلق وصف العشرة من غير وصف الكمال ، لتُوُهِّم جواز الفصل بينهما عند العودة الى الأهل ، ويجوز أن يكون أتَى بها على جهة التأكيد المعنوىّ ، كقوله تعالى (فإذا نُفِخَ فى الصُّور نفخَةٌ واحدةٌ) وقوله تعالى (فَدُكَّتا دَكّةً وَاحِدَةً) فإنّ ذكر الوحدة إنما كان على جهة التأكيد من جهة المعنى

بالصفة ، ولو أوفَوا النَّظَرَ حقّه لَمَا عوّلوا على هـذه الأنظار الرّكيكة ، والمقاصد الفاسدة

(الجهة الخامسة عشرة من الطعن على القرآن بالإضافة الى المقصود منه) وحاصل ما قالوه أنّ الغرض بالقرآن انما هو هدايةُ الخلق وتعريفُهم الأحكام الشرعية ، والتفرقةُ بين الحلال والحرام ، وإعلامُهُم بما يجوز على الله ، وما يجب ، وما يستحيل ، الى غير ذلك من المقاصد العظيمة ، والمنافع الجزْلَة ، وهذا إنما يحصل اذا كان كلُّه مُحْكَما يُفهمُ المرادُ من ظاهره ، لكن قد تقرّر اشتماله على الأمور المتشابهة التي قُصِدَ بها خلافُ ظواهرها فلو كان المقصودُ به هدايةَ الخلق وإعلامهم بأحكام الافعال العملية ، لكان يجبُ أن يكون كلُّه مُحْكَما ، فلمّا ورد فيه المتشابهُ دلّ على أن المقصود منه ليس هدايةَ الخلق لانه صار سببا ، للزَّلل ، ومنشَأً لضلال مَن يَضِلُّ من الفرق ، وأكثرُ ضَلال أكثَرِ الفِرَقِ ، ما كان الا من جهته ، ولا وجه لذلك الاّ الخطابُ بالمتشابه

(والجواب) أن الله تعالى لم يجعل كتابه الكريم حاصلاً على جهة الإحكام ، ولا على جهة المتشابه مطلقا ، وإنما خلَطه بالمُحْكَم مرّةً ، وبالمُتَشابه أُخرى ، فقال تعالى (منه آياتٌ

مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرَ مُتَشَابِهَاتٌ) وما ذاك الاّ من أجل فوائدَ نذكرها بمعونة الله تعالى

الأولى الدعاء الى النظر والحثُّ عليه فى القرآن العظيم للمُحِقِّ والمُبْطِلِ، جميعا ، فأمّا المحقُّ فيزدادُ بالنظر قوّة وانشراحاً فى صدره ، وسعةً فى أمره ، بإبطال الشُّبْهَة ، وتَجلِّي الحقِّ له ، وأمّا المبطلُ فلأنه بطُول تأمُّله رُبَّما زال عن باطله ورجع الى الحقّ ، فلو كان جميعه مُحْكَما لم يحصل هذا الوجهُ ، لأنّ المحْكَمَ إنما يكون بالتنصيص عليه ، وما كان حاصلا بالنّصّ لا يفتقرُ الى تأمل ونظرٍ

الفائدة الثانية أنّ القرآن انما كان مشتملا على المحْكم، والمتشابه ، لان ذلك يدعُو الناظر الى الميز بينهما ، وفصل أحدهما عن الآخر ، فاذا فعل ذلك دعاه الى التميز فى أدلة العقول بين الحقّ والباطل ، وهذه فائدة عظيمة لا يخفى موقعُها ، فيكون نظرهُ فى متشابه القرآن ومُحْكَمِه على جهة الإرْهاص لأدلّة العقل ، ويُمَيِّزُ الحقّ عن الشبهة فيها

الفائدة الثالثة أن القرآن اذا كان مخلوطا بالمحْكَم والمتشابه ، فإن ما هذا حاله يدعو الى مراجعة العلماء ويعرفُ جَلِيَّة ذلك من جهتهم ، ومجالسةُ العلماء ومحادثتُهم هو زيادة

فى الدين وتَحَفُّظٌ عليه ، فيرتدّ عن العَمى ، ويسترشد الى الهدى ، ولهذا ودد الشرع تأكيدا لذلك حيث قال : جَالِسُوا العلماء تعلَّمُوا

الفائدة الرابعة أنّ القرآن إذا كان غير وارد بالأمرين جميعا ، أعنى المُحْكَمَ ، والمتشابِهَ ، كان أقربَ الى الاتكال على الحَمْل على ظاهره ، بخلاف ما اذا ورَدَ مجموعا من الأمرين ، فإنه يكون أقربَ الى تَرْكِ التقليد ، اذ ليس اتّباعُ المُحْكَمِ أولى وأحَقّ من اتّباع المتشابه ، فاذا كان لا ترجيحَ هناك بالإضافة الى التقليد ، وجب إهماله والاتكالُ على النظر المخلِّص عن وُرَط الحَيْرَة بالتقليد

الفائدة الخامسة أن الله تعالى اذا كان يعلم أنه اذا خُلِطَ محكمُهُ بمتشابهه ، ازدادَ الثوابُ والأجرُ بكثرة النظر وإتعاب الفكرة جاز له تعريضُهم لذلك فيَصِلون بذلك الى درجات لا تُنالُ الا بالنظر ، فهذه الفوائدُ كلها حاصلة فيما ذكرناه من الخطاب بالمتشابه ، وإذا كانتْ حاصلةً بطل قولهم : إنه لا غرض لله تعالى فى الخطاب بالمتشابه

(الجهة السادسة عشرة فى الطعن على القرآن بكونه مستبهماً لا يُعقل معناه) وبيانُ ان الصحابة رضى الله عنهم وهمُ

الغوَّاصُون على علُومِ القرآنِ ، والمحيطون بعلوم الشريعةِ ، كانوا عاجزين عن إدراك حقائقه وتفاصيلها ، فاذا كانوا عاجزين فغَيرُهم أعجزُ ، وإنما قلنا إنهم قد عجزوا عن إدراك معانيه ، لِمَا رُوِىَ عن أمير المؤمنين كرّم الله وجهه : أنّه لَمَّا سأله ابنُ الكوَّاء ، وكان أحَدَ أُمَرائه عن قوله تعالى (والذَّارِيَاتِ ذَرْواً) غضبَ عليه ، فلمَّا ألَحَّ عليه ، قال : هى الرياحُ ، وعن أبى بكر أنّه امتنعَ عن التفسير ، وأمّا عُمَرُ فروى انه سُئل عن قوله تعالى (والنازعات غرْقاً) فضرَبَ السائلَ على أُمِّ رأسِهِ ، وحَرَّمَ كلامَه فكلامُهم هذا فيه دلالةٌ على أن مَعانِيَه غيرُ معقولة ، وأنها غير مُدْرَكة لاحد من العُقلاء ، وهذا يبطل المقصود به ويَحُطُّ من إعجازه

(والجواب) عما زعموه هُو أن الصحابة رضى الله عنهم أعرَفُ بكتاب الله تعالى وأكثرُ إحاطةً بعلوم السنّة ، ومنهم تُؤْخَذُ أسرارُها ، وعنهم تَصْدرُ جميعُ الأحكام والأقضية فى مصادِرِ الشريعة ومواردِها ، والقرآنُ والسنّةُ فى أيامهم غضَّانِ طَرِيّانِ ، لقُرْبهم من الرسول صلى الله عليه وسلم ومُشَافَهتِهم له بأحكام الوقائع كلّها ، ولسنا نُبعِدُ أن يتعذر عليهم الإحاطةُ

ببعض دقائق القرآن واسراره ، ويختص الله تعالى بالعلم بها ورسوله ، ولكنّا نقول : إن أكثر معانى القرآن حاصلةٌ فى حقهم يعرفونها ويُفتُون بها ويَفصِلُون الخصوماتِ والتّجارَ الحاصلين بين الخلق ، بما يفهمونه من عمومات القرآن وظاهره، فأمّا ما عَرَضَ من أمير المؤمنين من الإنكار وغيره كأبى بكر وعُمَرَ فإنما كان ذلك إذا كانت الرواية صحيحةً لأحوالٍ عارضةٍ وما أَفتَوْا به وعملُوا عليه أكثرُ ممّا سكتُوا وتوقّفوا فيه، وكيف لا وقد قال أميرُ المؤمنين : سلونى قبلَ أنْ تَفقدُونى ، فواللهِ إنى بطُرُقِ السَّماء لأَعلَمُ منى بطُرُقِ الأرض ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم أَنَا مَدِينَةُ العِلْمِ وعلىٌّ بابُها ، فمَنْ أراد المدينةَ فليأتِها منْ بابِهاَ ، فمَنْ هذا حاله فى العلم كيف يقال إنه غيرُ محيطٍ بأسرار كتاب الله تعالى وغيرُ مشتملٍ على تفاصيلها فبطل ما توهموه

(الجهة السابعة عشرة من الطعن على القرآن من جهة فائدته)

وحاصلُ ما قالوه هو ان المقصود بالقرآن إنما هو إظهارُ الدّلالة على نُبُوّة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ودلالتُه على ذلك ليس الاّ من جهة كونه خارقاً للعادة مُطَابقاً لدعْواه، ولا شكّ أن

الفعلَ الخارقَ للعادة لا يدلّ على النّبوّة ، ولهذا فانه يحكى عن ابن زكريّا المتطبّب الرازى أنه قال : إن رجلاً كان يتكلمُ من إبْطِهِ فجاءنى يوماً وكان يشكو عِلّةً به فمازحَهُ بعض ُجلسائى، وقال قلْ للصبيّ يشكو، فرَدَّ يدَه إلى إبْطه وشكا اليه بكلامٍ ، كأنه كلامُ إنسانٍ رقيقِ الصوت به عِلّةٌ ، وهو كلامٌ مفهومٌ ، ثم إن أحداً لم يفعل ذلك ، ثم إن ما هذا حالُه غير دالّ على نُبوّته ، وحكى ابنُ زكريا أنّ رجلا كان لا يأكلُ الطعامَ سبعةً وعشرين يوماً ، ومثل هذا خارقٌ للعادة ، ولا يكون دالاّ على النبوّة ، فهكذا حال القرآن وإن خرَقَ العادةَ ، لا يكون دالاً على نبوّته عليه السلام

(والجواب) عما زعموه أن ما ذكروه إنما يتقرّر الجواب عليه إذا فرقنا بين المُعْجزة ، والشَّعْوَذة ، والتفرقةُ بينهما إنما تليق بالمباحث الكلاميّة ، وقد فصّلنا ذلك تفصيلاً شافياً ، فأغنى عن الإعادة ، فأمّا ما قالوه من الكلام فى الإبِط ، فانما كان الامر كذلك من إحداث الأصوات المقطّعة المتولدةِ عن الاعتمادات على الاصْطِكاك ، فلا يمتنعُ اذا أدخل يدَه فى إبْطِه أن يَضْغَطَ على شىء من الأصابع على كيفيّة مخصوصةٍ ، فيتولّدُ الصوتُ المقطّعُ عن الاعتماد، كما تقول فى هذه الألحان

الطيّبة ، والأوتار المؤتَّرَة على تأليف مخصوص فانه يحصلُ منها تقطيعاتٌ عظيمةٌ تَكادُ أن تُلحَقَ بالقراءة لمكان تقطيعها، وحاصلُ هذه الامور كلّها أنها مفتقرة الى الآلاتِ بحيثُ لا يمكن حصولُها الاّ بها ، بخلاف ما ذكرناه من المُعْجزات الباهرة فإنها غيرُ مفتقرةٍ الى الآلة، ولهذا فإنّ انقلاب العَصا حيّةً ، ما كان بحيلَةٍ ، ولا بإعمالِ قوّةٍ ، ولا بأدواتٍ ، ولا بتحصيل آلاتٍ كما يفعله أهل الشَّعْوَذة ، ومَن كان ماهراً في دقائق الحِيَلِ كأصحاب النِّيرنجاتِ وأهل الطلّسماتِ فإنهم يعملون الحِيَلَ في مَزْج قُوى الجواهر لتحصل منها أمورٌ غريبةٌ وهذه هي النِّيرنجات كما يفعله أهلُ خفّة اليد ، وأمّا الطلّسمات فحاصلُها مَزْج القُوى الفعّالة السماوية بالأرض المنفعلَة الأرضية ، كنقش خاتم عند طلوع كوكب ، فيحصل من استعماله على أمور غريبة ، وكلٌّ ذلك لا بدّ فيه من إعمال القُوَى وكَدّ الحواس في استخراج قوانينه واستنهاض غرائبه، فأمّا المعجزاتُ السماوية فما لا يُحتاج فيها الى استعمال شيء من الاشياء لكونها قد وقعتْ على وجهٍ أدهَشَ العقول ، وحيّر الألباب، واضطرّها الى معرفة صدْق مَنْ ظهرت عليه من غير كُلْفَة ولا مشقة هنالك،

الا ما كان من الجحُود والعناد ، فأمّا ما يُحكى ممن كان لا يأكلُ الطعام أيّاماً كثيرة،فذلك إنما كان من جهة الرّياضة وقد حكى عن هذا الرجل فى ذلك بعد ما امتُحنَتْ قوتُه بجذْب قَوْسَين ، فقال إنما كان هذا من أجْل الاَعتياد والرّياضة ، والغرضُ أنه ألِفَهُ ورَاضَ نفسَه بترك الطعام قليلاً قليلاً حتى صار الى هذه الغَاية، والرياضةُ تقضى بأكثَرَ من هذا المقدار

(الجهة الثامنة عشرة فى الطعن على القرآن بعدم الثمرة فيه)

وحاصل ما قالوه هو أن الله تعالى إنما أنزَلَ القرآن مِنَّةً عظيمةً على الخلق ، وتعريفاً لهم بما كلّفهم من التكاليف الشرعيه ، وعلّمهم فيه من الحلال والحرام، والأمر والنهى ، وغير ذلك من سائر التكاليف ، وهذا غيرُ حاصل من جهة العباد ، وبيانُه هو أن القدرةَ غيرُ صالحةٍ للضدّين ، وإذا كان الأمرُ كذلك كان الفعل واجباً ، فلا يتناوله التكليفُ بحالٍ أصلاً ، ثم إن سلّمْنا أنها صالحةٌ للضدّين ، فلا بُدَّ من تحصيل الدّاعِيَة لاستحالة حصول الفعل من غير داعٍ ، ثم إذا حصلت الداعِيَةُ ، فإمّا أنْ يَجِبَ الفعلُ أولا يجبُ ، فإن لم يَجِبْ ، احتاجَ الى مرجّحٍ اخر، فيتسلسلُ الى ما لا غاية له ، وهو محالٌ ، وإمّا أن يَجِبَ الفعلُ عند حصول الداعيَةِ ، وعند هذا يجبُ الفعلُ ، ويبطل

التكليفُ ، وعلى كلا الوجهين يكون الفعلُ واجباً ، فلا يتناولُه التكليفُ ، بل تكون الأفعالُ كلها من جهة الله تعالى ، ولا يتعلق فعلٌ بالعبد، وفى ذلك بُطلان التكليف وطَيٌّ بساطه، وفى هذا بُطلانُ ثمرةِ القرآن وإبطال الغرض الذى أُنزِلَ من أجلِه

(والجواب) عما أوردوه من هذه الشبْهة هو مبنيٌّ على قاعدة الجبْرِ ، وفيه بطلانُ الأمر والنهى ، والوعْد والوعيد ، وإرْسال الرُّسُل ، وبُطلان المدْح والذمّ ، وما هـذا حالُه فبطلانُه معلومٌ بالضرورة

قوله القدرةُ غيرُ صالحةٍ للضدّين ، قلنا : إذا كانت غيرَ صالحة فانها مُوجِبَةٌ لمقدُورها، وفيه وقوع المحذُور الذى ذكرناه من بُطلان الشرائع والأمر والنهى ، وإبطال إرسال الرسل الى غير ذلك ، من الشناعات ، فيجب القضاء ببطلانه

قوله إنْ سلّمنا كونها صالحة للضدين فلا بدّ من الداعيةَ وهى أيضاً مُوجِبَةٌ للفعل، قلنا : وهذا فاسدٌ أيضاً ، فإنّ الداعىَ غير مُوجِبٍ للفعل أصلاً بالإضافة الى القدرة، وإنما هو مُوجِبٌ للفعل بالإضافة الى الداعى، ومثلُ هذا لا يُبطل الاختيارَ، وكلُّ هذا يليق استقصاؤه بالمباحث الكلامية ، والقواعد الدينيّة ، فإنه من أهمّ مقاصدِها ، وأعلى مراتبِها ، فاذا تقرّر ذلك من

ثبوت الاختيار للعبد ، بَطَل ما قالوه من أنّ القرآن لا ثمرة له

(الجهة التاسعة عشرة من المطاعن على القرآن من جهة كَتْبه في المصاحف) قالوا : رُوى أنّ الصّحابة رضى الله عنهم اختلفوا في كَتْبه في المصاحف اختلافا شديداً ، وزيّف كلُّ واحد منهم مُصْحَفَ الآخرِ وأنكره ، وفي هذا دلالةٌ على أنهم على غير حقيقةٍ في نقله ، وعلى غير ثقةٍ من أمره ، فاشتهر أنّ عثمان حَرَقَ مصحف عبد الله بن مسعود في خلافته ، وقال ابن مسعود : لو تملّكتُ كما ملكوا لصنعْتُ بمُصْحَفِهِمْ مثل ما صنعُوا ، وكان ابنُ مسعود يطْعَنُ في زيد بنِ ثابتٍ ويَذُمُّهُ ، حتى قال : إنه قرأ القرآن وإنّه لفى صلْب كافرٍ ، يعنى (زيداً) وروى ابنُ عُمَرَ أنّ عُمَرَ وضعَ القرآن في مُصْحَفٍ وهو المُصحف الذى كان عند (حفصةَ) وهو الذى أرسلَ مَرْوانُ . وهو والِي المدينةِ الى عبد الله بنِ عمر يوم ماتَتْ (حَفْصَةُ) يطلب ذلك المصحف منه ، فبعث ابنُ عمر به إليه ، فأمَرَ بإحراقه مخافة الاختلاف ، فما ذكرناه دالٌّ على تفرّقهم فيه ، واختلافهم في حاله ، وأنه غيرُ متُواترِ النقل ولا مقطوع بأصله

والجواب أن المصاحف المشهورة ثلاثة ، مصحفُ ابن

مسعود ، ومُصحفُ أُبَى بن كَعْب ، ومُصحفُ زيد بن ثابت فأمّا ابنُ مسعود فإنه قرأ القرآن بمكة ، وعَرَضَهُ على الرسول صلى الله عليه وسلم هُنَاك ، وأما أُبَىُّ بنُ كَعْبٍ ، فإنه قرأه بعد الهجرة وعرَضه على الرسول صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت ، وأما زيدُ بنُ ثابتٍ فانه قرأه على الرسول صلى الله عليه وسلم بعدهما وكان عَرْضُه على الرسول صلى الله عليه وسلم متأخراً عن الكلّ ، وكان آخر العرض قراءةُ زيدٍ ، وبها كان يقرأُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبها كان يُصَلّى الى ان انتقل إلى جوَار رحمة الله تعالى ، ومن المعلوم أنه كان يقرأُ الآيةَ الواحدة فى الصلاة بالأحرف المختلفة ، فلمّا كان الأمرُ كما قلناه : اختار المسلمون ما كان آخراً ، وكان ذلك اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختيار الله له ، فلمّا كان ابنُ مسعود أقْدَمَ الثلاثةِ كان السامعون لِحَرْفِ عبد الله أقلَّ من السامعين لحرف أُبَى بن كعب ، والسامعون لحرف أُبَىّ أقلّ من السامعين لحرف زيد ، ولا شكّ أن الحرْفَ الواحد كلمَا كان اكثر استفاضةً كان أحقّ بالقبول ، فلأجل ذلك اتفقوا على حرف زيد لما ذكرناه ، ثم إنّ سائر الحروف وإن كانت صحيحةً ، خلا أنهم خافوا من وقوع الاختلاف فى

الروايات للقرآن ، ويخرجُ القرآنُ عن أن يكون منقـولا بالتواتر ، فرأوا بعدَ ذلك أنّ الأصوب حملُ الناس على ذلك الحرف، ومنعُهم عن القراءة بسائر الأحرف لئلا يكون القرآن في محل الخلاف ، ثم إنّ بعضهم رأى قراءة القرآن بسائر الاحرف وهي القراءاتُ الشاذة ، ولا مضرّة فيه ، ومنهم مَن مَنَع من ذلك ، فلأجل ذلك تكلّمَ بعضُهم في مصحف الاخر ، وذلك مما لا يَقضِي بالقدح في أصل القرآن ، فصار الذى في أيدى القرّاء السبعة في زماننا هذا ، هو حرفٌ واحدٌ وهو المتواترُ ، وما عداه فإنه باقى الأحرف السبعة التى نَزَلَ القرآن بها ، وهي الشاذّةُ المنقولةُ بالاحاد ، وقد ذكرها المفسّرون وتكلّموا على معانيها ، فبطل بما ذكرناه ، ما وَجّهوه في هذه الشبهة على القرآن بحمد الله

(الجهة العشرون من المطاعن على القرآن من جهة قصوره)

وحاصل ما قالوه هو أنّ القرآن قد دلّ ظاهرهُ على أن الجنّ والإنسَ لا يأتُون بمثله كما قال تعالى (قُلْ لَئِنِ اجتَمَعت الانس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآنِ لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضُهُم لبعضٍ ظَهِيرًا) وما ذلك الاّ لعلُوّ شأنهِ ، وارتفاع قدره ومكانه، ثم إنّا نرى فيه ما لا يليقُ بهذا الوصف

من وجهين ، أحدهما أنه خالٍ عن أكثر المسائل الكلامية، نحو مسألةِ الحَيِّزِ ، والخَلاَءِ ، وحقيقةِ الحركة والسكون ، والزمان ، والمكان ، وعلوم الحساب ، والهندسَة والطبِّ ، وعلم النجوم الى غيرذلك من المسائل الدقيقة ،وثانيهما أنا نراه خاليا عن أكثر المسائل الشرعية ، كدقائق علم الفرائض والوصايا ، والحَيْضِ ، والقِراض ، والمسَاقَاةِ ، والإِجارة ، والاستيلاد الى غير ذلك من المسائل الفقهية ، والاسرار الشرعية ، وقد قال تعالى (ما فَرَّطْنَا فى الكتَابِ من شيء) وقال تعالى (ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ الاّ فى كتابٍ مبينٍ) وما ذكرناه يناقض هذا العمومَ ويُبطله

(والجواب) عما زعموه أن القرآن لم يدل بظاهره على اشتماله على كلّ العلوم فيكون طَعْناً عليه ، فأما قوله تعالى (وكلَّ شيء أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ) وقوله تعالى (ولا رَطْبٍ ولا يَابِسٍ إِلاّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) وقوله تعالى (ما فَرَّطْنَا فى الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) فإِنّ المرادَ به اللوحُ المحفوظ ، ثمّ إِنا نقول : الغرضُ بهذه العمومات هو ما يحتاجه الخلقُ فى إِصلاح أديانهم من العلوم ، وما هذا حالهُ فإِنه قد تضمّنه القرآن ، إِمّا بظاهره ، وإِما بنَصِّه ، وإِما من جهة قياسِهِ ، وكلُّهُ دالٌّ عليه

القرآنُ من هذه الخصال التى ذكرناها ، وليس فى هذا إلاّ أن العموم مخصوصٌ ، وهذا لا مانعَ منه ، فانّ اكثر العموماتِ الشرعيةِ مخصوصٌ ، الاّ عُمُومَيْنِ ، أحدهما قوله تعالى (ومَا منْ دَابَّةٍ فى الأرضِ الاّ على اللهِ رِزْقُهَا) وثانيهما قوله تعالى (وهو بِكُلِّ شىءٍ عليم) وماعداهما عموماتٌ مخصوصة ، فإن هذه العموماتِ إنما تتناولُ ما يتعلق بأحوال المكلفين دون مَنْ سواهم ، فهذا ما أردنا ذكره من الكلام على هذه المطاعن وفيها كثرةٌ ، ومَنْ أحاط علماً بما ذكرنا ، هَانَ عليه إبطالُ ما يرد عليه من ذلك ، ثم أقول معاشر المَلاَحدَة الطاعنين فى التنزيل ، الحائدين عن جادّة الحق والمائلين عن سواء السبيل ، مَا دَهاَكم ، وما الذى اعتَرَاكم ، أنَّى تُؤفكون ، ما لكمْ كيفَ تحكُمُون ، زعمت الملاحِدة العُمَاةُ ، الراكبون فى الضّلالة كلّ مَهْوَاةٍ ، أن الحقّ ما زيَّنَتْهُ كواذبُ الأوهام ، وأن الباطلَ ما قامت عليه واضحات الأعلام ، استحساناً لترجيحات الأوهام والظنون ، وما لهم به من علمٍ إنْ همْ إلاّ يظنون ، ولَو اتَّبَعَ الحقُّ أهواءَهم لَفسَدَتِ السمواتُ والأرضُ ومَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهم بالحقِّ فهم عن ذكرهم معرضون ، تالله لقد عدَلوا عن الارْتِوَاء من نَمِيرِ سَلْسَاله ، وحادوا عن الكُرُوع مِن

بَارِدِ زُلاَلِهِ ، ونكَصُوا عن التَّفيُّؤ فى ممدود ظلالِهِ ، فماذا عليهم لو آمنُوا بالله وصَدَّقُوا بمُحْكَم فُرْقانه ، واستضاءوا فى ظُلَمِ الحيْرَة بِشُعَاعِ شمْسِهِ ونُور بُرْهانه ، ولكن لوَّوْا رءوسهم صادِّين ، وشمَخُوا بآنافهم مستكبرين ، ونفخَ الشيطان فى مَناخِرِهم وألقاهم فى الضلالة ، ومَهَاوِى العَمَايَة ، عن آخرهم ، فيالله المَلاحِدَة ، ضلَّ سَعْيها ، ماتَنقِمُ منا الاَّ أن آمَنَّا بآياتِ رَبِّنَا لمَّا جاءتنا ، وأكذَبْنَا أَمَانِىَّ الشبُهات حين استهوَتْنا ، وآنسنا أنوارَ المعرفة فاتَّبعناها ، وشِمْنا بَوَارِق الهِدَايَة فانتجَعْناها ، وقلنا واثقين بالله : إِنَّ هُدَى الله هُوَ الهُدَى ، ومَا لنَا أن لا نتَوَكَّلَ على اللهِ وقد هَدَانا سُبُلَنا ، وبلغنا مِن عِرْفان الحقيقة أملَنَا ، ياحسرةً عليهم ، حِينَ تنقطعُ عنهم أسبابُ الأهواء المحرّفة ، وتُسلِمُهم الاضاليلُ المزخرَفة ، ويومَ يُناديهم فيقولُ أينَ شُركَائِىَ الذين كنتم تزعُمُون ، ونزعْنا من كلّ أمة شهيداً فقلنا هَاتُوا برْهَانكُمْ فعلموا أنَّ الحقَّ لله وضَلَّ عنهم ما كانوا يفتَرُون ، اللهمَّ اشْرَحْ صدورَنا بكتابك الكريم لمعرفة حقائقه ، وثبِّتْنَا عن الزَّلَل فى مسالكه ومَداحِض مزالِقه ، ونوِّرْ بصائرَنا بالاطّلاع على لطائفه ، وأشْحِذْ عزائم

أفئدتنا للاستكثار من مزيد عوارفه ، وأعِنّا على إدراك دقائق أسراره ومعانيه ، وقوّنا بألطافك الخفيّة على إحراز مَغَاصاتِ دُرَرِهِ وَلآلئه ، فنتنعم فى رياضه ، ونكرَع فى موارده وحياضه حتى نلقاكَ بوجوهٍ مُسفِرَة ، ضاحكةٍ مُستبشرة ، فائزين بجوارك فى دار مقامك ، مبتهجين بعفوك ظافرين بإكرامك ، ونعوذ بك أن نكون من التاركين لذكره ، وان نكون ممن رفضه وجعله وراء ظهره ، فنرتدّ فى الحافرة ، ونرجع بصفقة خاسرة ، واختم أعمالنا بالخاتمة الحُسنَى ، ووفقنا لإحراز رضوانك الأسنَى ، إنك على كلّ شىء قديرٌ ، وبالإجابة حقيقٌ جدير ، ولا حول ولا قوة الاّ بالله العلى العظيم ، وكان الفراغ من تأليفه فى العشر الأخرى من شهر جمادى الآخرة سنة ثمانٍ وعشرين وسبعمائة والحمد لله مستحقّ الحمد والافضال والصلاة على محمد نبيه وعلى آله خير آل

م


لسان العرب
أ. علاء الدين شوقي
رفع أ. علاء الدين شوقى أسكنه الله الفردوس